وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْراً كَثِيْراً (القرآن)

درس هداية الحكمة

افادات

شیخ المعقولات والمنقولات حضرت مولانا رفیق صاحب ڈینڈرولوی پالنپوریؒ

مرتب

مولانا محمد یحییٰ صاحب پالن پوری، ڈینڈرولوی، مظاہری

خادم الحدیث والفقہ دارالعلوم ہدایت الاسلام، عالی پور، گجرات (الہند)

موبائل: ۹۹۲۵۸۹۸۵۸۰

تفصیلات

نام کتاب	:	درس ھدایۃ الحکمۃ
نام مرتب	:	حضرت مولانا یحییٰ صاحب ڈینڈ رولوی
کمپوزنگ	:	حافظ محمد بن امین ڈینڈ رولوی
صفحات	:	۱۶۷
سال اشاعت	:	شعبان المعظم ۱۴۳۷ھ مطابق ۲۰۱۶ء

ناشر

مکتبہ خدیجۃ الکبری

عالیپور، تحصیل: چکھلی، ضلع: نوساری، جنوبی گجرات، الہند

موبائل: ۹۹۲۵۸۹۸۵۸۰

انتساب

بندۂ خاکسار اپنی اس علمی کاوش اور جدوجہد کو والدین محترمین کی طرف منسوب کرنا باعث سعادت سمجھتا ہے، جن کی مخلصانہ دعاؤں کے نتیجہ میں بندہ اس خدمت کے لائق ہوسکا۔

اور

مربیٔ مخلص حضرت اقدس مولانا رفیق صاحب ڈینڈر رولوی نور اللہ مرقدہ کے نام، جن کے دامن شفقت میں رہ کر علوم نبوت اور اسرار شریعت سے قلب وجگر کو منور کرنے کی سعادت ملی۔

محمد یحییٰ غفرلہ

فہرس

کلمات تبریک

حضرت اقدس مولانا مجتبیٰ صاحب دامت برکاتہم

(شیخ الحدیث دارالعلوم ہدایت الاسلام، عالی پور)

تسہیل وترتیب ایک امر مستحسن اور مطلوب ہے "فانما یسرناہ بلسانک" اور "الدین یسر" میں نیز ارض وسماء کو چھ دنوں میں خاص نہج کے ساتھ پیدا کرنے، ایک لاکھ چوبیس ہزار حضرات انبیاء کرام کو ایک منظم ترتیب کے ساتھ یکے بعد دیگرے لوگوں کی ہدایت کے لئے بھیجنے میں، ایسے ہی جمع قرآنی میں خاص مناسبت کو مدنظر رکھتے ہوئے سورتوں کو ترتیب وار رکھنے جیسے واقعات میں تسہیل وترتیب کا اہتمام پایا جاتا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ اور حضرت ابوموسی اشعریؓ کو جب یمن کی جانب حاکم وقاضی بنا کر روانہ فرمایا، تو ان کو نصیحت فرمائی "یسِّرا ولا تعسرا" یعنی آپ وہاں لوگوں پر احکامات نافذ کرنے میں آسانی کے پہلو کو ضرور مدنظر رکھنا، اور سخت احکام سے گریز کرنا۔ (بخاری شریف: ج:۲ ص: ۶۲۲) ایسے ہی ایک صحابی کے یہاں کھانے کی دعوت میں شرکت کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ تھی، اور مکان چھوٹا، تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: بھیڑ نہ لگاؤ! بلکہ دس دس کر کے داخل ہوں۔ (بخاری شریف: ج:۲ ص: ۸۰۵) ان دونوں احادیث

میں تسہیل وترتیب کے لئے صیغۂ امر استعمال کیا گیا، جس سے معلوم ہوا کہ از روئے شرع یہ دونوں امر پسندیدہ ہی نہیں، بلکہ آمرانہ انداز میں اس کا تقاضہ بھی کیا گیا ہے۔

اس تسہیل وترتیب والے امرِ مستحسن کا لحاظ حضرات علماء نے تالیفات وتصنیفات میں بھی فرمایا، کہیں حسن افتتاح اور حسن اختتام، تو کہیں مضامین دقیقہ کو دلائل سے مبرہن کرنا، تو کہیں اجمال قبل التفصیل، اور کہیں خلاصہ بعد المذاکرہ کا اہتمام۔ ہر زمانہ میں لوگوں کے بدلتے ہوئے ذوق کے پیش نظر ایک ہی کتاب پر الگ الگ انداز سے کام ہوئے، چنانچہ اصول حدیث کا مستند متن نخبۃ الفکر کہ خود صاحب کتاب نے اس کی نزہۃ النظر نامی شرح لکھی، تو کسی نے اس کے مضامین کو منظومہ شکل میں پیش کیا، تو پھر کسی اور نے اسی شرح نخبۃ کو بصورت اختصار نئی ترتیب کے ساتھ مرتب کیا، جیسا کہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔

اللہ پاک جزائے خیر عطا فرمائے برادر مکرم، رفیق درس وتدریس، مرنجاں مرنج طبیعت کے حامل، محبوب الطلباء والعلماء حضرت مولانا یحییٰ صاحب ڈینڈرولوی دامت برکاتہم العالیہ کو، جنہیں اللہ پاک نے غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا ہے، دیگر علوم کے ساتھ ساتھ علم معقولات کا بھی پاکیزہ ذوق رکھتے ہیں، ماشاءاللہ! ہمارے دارالعلوم ہدایت الاسلام عالی پور میں تقریباً ۱۸/سالوں سے مسند تدریس پر جلوہ افروز ہیں، ہمہ وقت علمی مشغولیات میں مصروف نظر آتے ہیں، آپ جہاں ایک

کامیاب مدرس اور مقبول مقرر رہیں، وہیں ایک منجھے ہوئے مؤلف بھی، جن کے اشہب قلم سے قلیل مدت میں چند تالیفات منظر عام پر آئیں، اور ہاتھوں ہاتھ لی گئیں، خاص کر ''من الظلمات الی النور'' یعنی اندھیرے سے اجالے تک نے کافی پذیرائی حاصل کی، چنانچہ اس وقت بزبان ہندی طباعت کے آخری مرحلہ پر ہے۔

موصوف گرامی سے متعلق مدتوں سے ''ہدایت الحکمۃ'' کا درس وابستہ رہا، طلبۂ عظام نے آپ کے انوکھے درس کو اپنی کاپیوں میں محفوظ کیا، جس کی اطلاع پا کر احباب ورفقاء نے آپ کو اسے مرتب کرنے کی جانب متوجہ کیا، بالآخر ''واما بنعمۃ ربک فحدث'' پر عمل کرتے ہوئے موصوف نے اپنے قلم تالیف کو ایک بار پھر جنبش دی، اور بڑے اچھوتے انداز میں اس مواد کو طلبہ کی کاپیوں سے لے کر بڑی محنت اور عرق ریزی کے بعد مرتب فرمایا، اور اپنے لمحات زندگی کو نافع ترین کام میں استعمال فرمایا، اور یہی خرد ودانش کی علامت ہے، کسی نے خوب کہا ہے:

اَلوَقتُ أَنفَسُ مَا عُنِیتَ بِحِفظِهٖ وَارَاهُ أَسهَلُ مَا عَلَیکَ یَضِیعُ

قابل حفاظت چیزوں میں وقت سب سے زیادہ بیش قیمت ہے۔ اور اسے ضائع کرنا سب سے زیادہ آسان ہے۔

لَستَ بِمُدرِکٍ مَافَاتَ مِنِّی وَلَا بِلَیتَ وَلَا لَوْ أَنِّی

جو چیزیں میرے ہاتھ سے نکل گئیں، اب وہ مجھے حاصل ہونے والی نہیں، نہ اظہار افسوس سے نہ آرزوں سے نہ اگر مگر سے۔

اللہ پاک موصوف محترم کو شایان شان دونوں جہاں میں بدلہ عطا فرمائے، اپنی ہر ضرورت و امید میں بامراد رکھے، اور امت کو خصوصا طلبۂ کرام کو اس کتاب سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔ فقط والسلام۔

(حضرت مولانا) مجتبیٰ رویدروی (صاحب دامت برکاتہم)

(شیخ الحدیث دار العلوم ہدایت الاسلام، عالی پور)

تقریظ

حضرت مولانا الیاس صاحب دامت برکاتہم العالیہ

(استاذ تفسیر وحدیث دار العلوم ہدایت الاسلام، عالی پور)

الحمد للہ الذی خلق الانسان وعلمہ الحکمۃ والبیان والصلاۃ والسلام علی اعلم جمیع العلوم والعرفان سیدنا محمد النبی الامی عالم الانس والجان وعلی آلہ الطیبین الطاہرین ذوی الاحسان وصحابتہ المخیرین المحرزین قصبات السبق فی مضمار الحکمۃ والبرہان۔

امابعد! من لم یعرف المنطق والحکمۃ والکلام فلا ثقۃ لہ فی جمیع العلوم اصلا۔

علوم عقلیہ خاص طور پر منطق، حکمۃ، کلام اور علم بلاغت میں ادراک اور مہارت کے بغیر عموما علوم اسلامیہ کے بامِ عروج پر پہونچنا بہت مشکل ہوتا ہے کیونکہ مدارسِ اسلامیہ میں مروجہ نصاب کی بہت ساری کتابوں میں منطق، فلسفہ اور حکمت کی اصطلاحات کو بکثرت استعمال کیا گیا ہے اور ان کتابوں میں فہم ودرک حاصل کرنے کے لیے ان علوم عقلیہ کی اصطلاحات اور اصول

وقواعد کو جاننا ضروری ہے اور بہت سے عقائد اور خاصۃً امہات العقائد جو ایمان کی رأس واساس ہے، ان کا عقلا اثبات اور مخالفین سے سوق مناظرہ میں عقلی استدلالات کے لیے ممد ومعاون ہے، شاید اسی وجہ سے زمانۂ قدیم سے مدارس میں فن منطق وفلسفہ اور حکمۃ کے پڑھنے پڑھانے کا رواج ہے انہی کتابوں میں سے ایک مشہور کتاب ھدایۃ الحکمۃ ہے۔

میرے رفیق محترم، برادر مکرم، فاضل بالفضیلۃ، استاذ المکرم والمؤقر، استاذ الحدیث ذوالحلم والصفا، منبع علم ووفا مولٰنا محمد یحیٰ صاحب اطال اللّٰہ بقاءہ بالخیر والعیش الھنیٔ وصینہ عن شرور اہل الفساد والعناد نے زمانۂ طالب علمی ہی سے ایسے اساتذۂ کرام اور خاص کر مولانا محمد رفیق صاحب نوراللّٰہ مرقدہ وبرد مضجعہ جیسے ماہرین علوم وفنونِ عقلیہ ونقلیہ کی صحبت وتربیت حاصل رہی ہے اور پھر تدریس کی بھی لمبی مدت سے علومِ عقلیہ منطق وحکمت اور کلام کی درسی کتابیں زیر درس ہونے کی وجہ سے ماہر فن کی حیثیت سے مقبول اور کامیاب درس بھی دیتے رہے ہیں پھر اپنے تدریسی تجربات اور خداداد صلاحیت کی روشنی میں اس کتاب ''ہدایۃ الحکمۃ'' کی کامیاب اور بہترین شرح تحریر کی ہے، ایسا لگتا ہے کہ ان علوم کو دل کے نہاں خانوں سے اور فنون کو عقل کے محفوظ خانوں سے شفاف، آبدار موتیوں کی شکل میں تتابع وتناسق کے ساتھ صفحۂ قرطاس کی زینت بنادیا ہے اور اس فترتِ ثانیہ کے زمانہ میں جب کہ ان علوم کا بازار ماند پڑ گیا ہے اور اس کی رعنائیاں بے رونق ہوگئی ہے، موصوف نے گراں قدر کاوشیں اور عرق ریزی کا جو عکاس اور غماز پیش کیا ہے

ایسا لگتا ہے کہ ان علوم کی طراوت وطازجیت پر پڑے ہوئے پردوں کا کشف کر کے اس کی نشاۃ ثانیہ کر ڈالی ہے اور آنے والی طلبہ کی نئی نسل کے لیے ان علوم میں درک وادراک اور دسترس پیدا کرنے کے لیے نشانِ راہ مقرر کر دیا ہے۔

بندہ نے اس کتاب کو بالاستعاب، امعانِ نظر اور دقتِ فکر وتامل کے ساتھ ارتسام نظر کیا اور پڑھا، ماشاء اللہ مضامین مرتب ہے احسن ترتیب کے ساتھ، اور زبان بالکل سلیس ہے اکثرِ نفع کے ساتھ اور مشکل وسخت مقامات کو نہایت ہی سہل انداز اور عام مثالوں سے سمجھانے کی کوشش کی ہے، اس طرز کی اردو میں اس کی کوئی شرح موجود نہیں ہے، یقیناً موصوف کی یہ محنت قابلِ تحسین ہے اور خصوصاً طلبہ کے حق میں ایک انمول اور گراں قدر علمی تحفہ ہے، بہت سارے فوائد کے ساتھ دو خاص باتیں جاذبِ نظر اور مفید محسوس ہوئی۔ (۱) کتاب کا سہل اور عام فہم انداز بیان جس کے ذریعہ کمزور صلاحیت کا طالب علم بھی حکمت وفلسفہ کی اصطلاحات اور کتاب کے مباحث کو سمجھ سکے (۲) ہر بحث میں سوال وجواب کے انداز میں پوری بحث کا خلاصہ اور لب لباب ایک نظر میں پیش کر دیا ہے جو مسائل کو یاد رکھنے میں عملاً بہت معاون ہوگا ان شاء اللہ۔ اللہ تعالیٰ برادرم موصوف کی ان علمی کاوشوں کو شرفِ لقاء سے باریابی فرمائے اور علمی میدان میں ذوق وشوق رکھنے والے ہر فرد کو زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق نصیب فرمائے، اور جبکہ یہ علوم عقلیہ ایک غیر مانوس چیز بن گئے ہیں، اس کی رعنائی کو دوبارہ شاداب بنانے میں اور دوسرے علوم نقلیہ میں بھی مزید علمی خدمات کے مواقع فراہم فرمائے۔ آمین۔

یہ چند منتشر اور بے ربط نقوش کے ذریعہ اپنے دلی جذبات اور کیفیات کو اضمار سے مضمار میں لانے کی سعیٔ بے جا کی جسارت کی ہے، اس کی دو وجہ ہے: ایک تو برادرم موصوف کے امر کا امتثال کر کے حسنِ امانت کے ساتھ عہدہ برآ ہو جاؤں اور ادخالِ سرور فی قلب المؤمن جو کہ عبادت ہے شامل ہو جاؤں اور دوسری وجہ کہ ان کی گراں قدر اور انمول علمی خدمات سے حظ وافر حاصل کرنے والا ہو جاؤں ورنہ بندہ کو اپنی کم مائگی اور علمی بے بضاعتی کا شدید احساس ہے جس کی وجہ سے نہ ان نقوش کے رقم کی ہمت اور نہ ہی صلاحیت اور نہیں رقعۂ دیباج میں پیوند کی جسارت۔

اللہ تعالیٰ شرفِ قبولیت سے نواز کر دارین میں ان علمی خدمات کرنے والے علماء کے زمرات میں مدغم فرمائے آمین۔

(حضرت مولانا) محمد الیاس (صاحب دامت برکاتہم)

(استاذ حدیث وتفسیر دار العلوم ہدایت الاسلام، عالی پور)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

باری تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بھی بنایا، اور سب سے زیادہ عقل وفراست سے بھی نوازا، جس کی بدولت وہ فلسفۂ موجودات کو کما حقہ سمجھ کر یقین وبصیرت کے ساتھ خالق ارض وسماء کی معرفت حاصل کرسکتا ہے، اور گمراہ فلاسفر کے نظریات کا بھرپور جواب بھی دے سکتا ہے۔

اس دور میں اگرچہ فلسفۂ جدید سے دلچسپی زیادہ ہوگئی ہے، اور فلسفۂ جدید نے فلسفۂ قدیم کی جگہ لے لی ہے، پھر بھی قدیم فلسفہ کی افادیت واہمیت کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اور اس فن کی قدیم کتابوں سے جو علمی فوائد حاصل ہوتے ہیں، ان کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا، نیز تعلیم وتحقیق کے اس دور میں قدیم فلاسفر کے نظریات، ان کی رائیں، اور ان کا طریقۂ استدلال ان کتابوں کے بغیر معلوم بھی نہیں ہوسکتے۔

اسی کے مدنظر بہت سے مدارس میں اس فن کی ایک اہم کتاب "ہدایۃ الحکمۃ" داخل نصاب ہے، ہمارے ادارہ دار العلوم ہدایت الاسلام عالی پور میں بھی طلبہ کو فلسفیانہ نظریات کے سمجھنے کی صلاحیت پیدا کرنے کے لئے داخل درس ہے، جو اس عاجز کے ذمہ ہے، دوران درس طلبۂ عزیز کی دل چسپی نظر آتی رہی، ہر سال چند طلبۂ

عزیز دوران درس اس کی کاپی لکھتے رہے، بندہ نے جب چند سالوں کی کاپیاں دیکھیں تو دل میں یہ خیال آیا کہ کیا ہی اچھا ہوتا کہ اس پر نظر ثانی کر کے زیور طباعت سے آراستہ کیا جائے، تاکہ علم کا شوق رکھنے والے طلبہ کے لئے مفید ثابت ہو، اس کے پیش نظر بنام خدا ان کاپیوں کو بنظر غائر دیکھتا رہا، شدہ شدہ چند علم دوست احباب کو اس کا علم ہوا، تو ان کی ہمت افزائی نے بندہ کو مزید حوصلہ بخشا، جس سے طباعت کا عزم مصمم ہو گیا۔

بندہ نے اس کاوش میں حسب ذیل چیزوں کو پیش نظر رکھا ہے۔

(۱) عبارت پر اعراب۔(۲) ترجمہ۔(۳) عربی عبارت کی تسہیل کے لئے جابجا ذیلی عنوانات۔(۴) عبارت کی سہل اسلوب میں تشریح۔(۵) فلاسفر کے نظریات کی مکمل توضیح۔(٦) اہل حق کی طرف سے تسلی بخش جوابات، تاکہ طلبہ کو کسی قسم کی تشویش نہ رہے۔(۷) سوال وجواب کے انداز میں بہت سی فلسفیانہ علمی باتیں

اس علمی کاوش کی ترتیب وطباعت کے موقع پر میں خصوصاً اپنے مربیٔ خاص، جامع المنقول والمعقول، فنی کتابوں کے رمز شناس، افراد سازی میں بے مثال، تسہیل وتفہیم میں بے نظیر اور تقوی وورع میں اسلاف کی یادگار، حضرت مولانا رفیق صاحب ڈینڈرولوی نوراللہ مرقدہ کو ہرگز فراموش نہیں کرسکتا، جن سے میں نے ہر فن میں اکتساب فیض کیا، یہ تصنیف بھی دراصل ان ہی کے فیض کا ثمرہ ہے۔

نیز اس قلمی سفر کے دوران جن اہل علم نے مخلصانہ، محبانہ مشوروں سے نوازا، ان

کوبھول جانا بڑی ناسپاسی ہوگی، خاص کر فعال عالم دین، ادیب بے نظیر حضرت مولانا سراج صاحب دیولوی، ندوی، مظاہری زید مجدہ،، نیز ان تمام مخلصین کا شکر گزار ہوں؛ جنہوں نے سالانہ ہماہمی اور گوناگوں مصروفیات و مشغولیات کے باوجود پوری تندہی کے ساتھ اس سلسلہ میں میری مدد فرمائی، اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کی خدمات کو قبول فرمائے، اور دارین میں بہترین بدلہ عطا فرمائے۔ آمین۔

نوٹ: یہ شرح سرِ دست صرف فن اول پر مشتمل ہے۔

ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا
انك انت التواب الرحيم

محمد یحییٰ مظاہری

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مبادیات

ہر فن کو شروع کرنے سے پہلے چند مبادیات بیان کئے جاتے ہیں جن کو مقدمہ کہا جاتا ہے۔

سوال: مقدمہ کس سے ماخوذ ہے؟

جواب: مقدمہ، مقدمۃ الجیش سے ماخوذ ہے پس جس طرح مقدمۃ الجیش لشکر کے آگے رہتا ہے اسی طرح مقدمہ بھی فن اور کتاب کے آگے ہوتا ہے۔

سوال: مقدمۃ الجیش کسے کہتے ہیں؟

جواب: مقدمۃ الجیش لشکر کا وہ حصہ یا وہ جماعت ہے جو لشکر کے آگے چلے۔

فائدہ: لشکر کے پانچ حصے ہوتے ہیں۔ سب سے آگے جو ہوتا ہے وہ مقدمۃ الجیش کہلاتا ہے اور جو پیچھے ہوتا ہے اس کو ساقہ کہتے ہیں۔ دائیں طرف جو حصہ ہوتا ہے اسے میمنہ اور بائیں طرف جو حصہ ہوتا ہے اس کو میسرہ اور درمیان میں جو حصہ ہوتا ہے جس میں بادشاہ ہوتا ہے اس کو قلب کہا جاتا ہے۔

سوال: ماخذ (مقدمۃ) اور ماخذ منہ (مقدمۃ الجیش) کے درمیان مناسبت کیا ہے؟

جواب: مقدمۃ الجیش لشکر کے آگے چل کر مناسب جگہ کا انتخاب کرتا ہے؛

تاکہ لشکر کو سہولت ہو، پس اسی طرح فن اور کتاب کو شروع کرنے سے پہلے مقدمہ کو بیان کیا جاتا ہے تاکہ فن اور کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے سہولت پیدا ہو جائے۔

سوال: مقدمہ بکسر الدال پڑھا جائیگا یا بفتح الدال؟

جواب: مقدمہ بفتح الدال اور بکسر الدال دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔

سوال: مقدمہ بکسر الدال پڑھا جائے تو اس کا مشتق منہ کیا ہوگا؟

جواب: اگر مقدمہ بکسر الدال پڑھا جائے تو اس کا مشتق منہ قدم بھی ہوسکتا ہے جو تقدم لازم کے معنی میں ہے جیسے قرآن میں لا تقدموا بین یدی اللہ ورسولہ (سورۃ الحجرات) میں تقدموا تتقدموا کے معنی میں ہے۔

سوال: مقدمہ بکسر الدال کی صورتِ میں مطلب کیا ہوگا؟

جواب: اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ وہ امور جو مقدمہ میں مذکور ہیں تقدم کے استحقاق کی وجہ سے بذات خود مقدم ہیں۔

سوال: کیا مقدمہ بکسر الدال قدم متعدی سے مشتق ہوسکتا ہے؟

جواب: ہاں مقدمہ بکسر الدال قدم متعدی سے بھی مشتق ہوسکتا ہے۔

سوال: اس صورت میں مطلب کیا ہوگا؟

جواب: اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ مقدمہ اپنے جاننے والے کو اس پر مقدم کرنے والا ہے جو نہیں جانتا یعنی اگر کسی نے مقدمہ کو جان لینے کے بعد کتاب شروع کی تو اس کتاب کو پڑھنے میں جس قدر بصیرت حاصل ہوگی اس قدر بصیرت نہ جاننے والے کو حاصل نہ ہوگی۔

سوال: مقدمہ بفتح الدال اگر پڑھا جائے تو اس کا مشتق منہ کیا ہوگا؟

جواب: مقدمہ بفتح الدال پڑھا جائے تو وہ فقط قدم متعدی سے مشتق ہوگا اور معنی ہونگے آگے کیا ہوا چونکہ مقدمہ کو فن اور کتاب سے مقدم ذکر کیا جاتا ہے اس لئے اسے مقدمہ کہا گیا۔

مقدمہ کے اقسام

مقدمہ کی دو قسمیں ہیں۔(۱) مقدمۃ العلم (۲) مقدمۃ الکتاب

سوال: یہ تقسیم سب سے پہلے کس نے کی؟

جواب: یہ تقسیم سب سے پہلے علامہ سعد الدین تفتازانیؒ نے کی۔

سوال: مقدمۃ العلم کسے کہتے ہیں؟

جواب: (۱) علم اور فن کے متعلق جو چیزیں بیان کی جائیں (۲) علم اور فن کو شروع کرنے سے پہلے جو چیزیں بیان کی جائیں۔

سوال: مقدمۃ العلم کی غرض کیا ہے؟

جواب: مقدمۃ العلم کی غرض یہ ہے کہ اس سے فن کے مسائل سمجھنے میں بصیرت پیدا ہوتی ہے۔

سوال: مقدمۃ العلم میں کتنی چیزیں بیان کی جاتی ہیں؟

جواب: مقدمۃ العلم میں عموماً دس چیزیں بیان کی جاتی ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(۱) علم کی تعریف (۲) علم کا موضوع (۳) علم کی غرض وغایت (۴) علم کی وجہ

تسمیہ (۵) استمداد (۶) حکم شارع (۷) علم کی فضیلت (۸) نسبت (۹) واضع (۱۰) مسائل

فائدہ: مذکورہ مبادی میں سے تین کا علم تو واجب کے درجہ میں شمار کیا گیا ہے۔ (۱) علم کی تعریف (۲) موضوع (۳) غرض وغایت

اس وجہ سے اکثر حضرات نے مقدمۃ العلم کو انہیں امور ثلاثہ میں منحصر کیا ہے اور باقی امور کو مستحبات کا درجہ دیا جاتا ہے، لھذا انہیں امور کو بیان کیا جائیگا۔

سوال: اس فن کا نام کیا ہے؟

جواب: فن کا نام فن حکمت ہے اس کو فن فلسفہ بھی کہتے ہیں۔

سوال: حکمت اور فلسفہ میں کوئی فرق ہے یا دونوں ایک ہے؟

جواب: حکمت اور فلسفہ دونوں ایک ہی ہے اس لئے کہ فلسفہ مشتق ہے فیلا سوف سے اور فیلا کے معنی محب اور دلدادہ کے آتے ہیں اور سوف کے معنی علم وحکمت کے آتے ہیں گویا فلسفہ کے معنی بھی حکمت ودانائی کے ہیں، غیاث اللغات میں ہے فلسفہ مصدر جعلی ہے بمعنی دانش مند ہونا۔

فائدہ: فلسفہ کا لفظ شروع میں مفید اور حقیقی علم کے معنی میں مستعمل ہوتا تھا پھر علم الٰہی (وحی) کے مقابل استعمال ہونے لگا، یعنی غور وفکر کے ذریعہ چیزوں کی حقیقت تک پہونچنا۔

اب یہ لفظ متعدد معانی میں استعمال کیا جاتا ہے۔

(۱) کسی شخص یا جماعت کا عقیدہ (۲) کسی چیز کی حقیقت جاننے کے لیے منطقی انداز میں گفتگو کرنا (۳) کسی بھی فن کو منظم شکل میں اور عقلی انداز میں پیش کرنا۔

ف: سقراط نے سب سے پہلے اپنے لیے فیلسوف کا لفظ استعمال کیا۔

سوال: فن حکمت کی لغوی و اصطلاحی تعریف کیا ہے؟

جواب: لفظ حکمت لغت میں متعدد معنی کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔

(۱) علم (۲) حلم (۳) دانشمندی (۴) سمجھ (۵) فہم (۶) دانائی (۷) عدل و انصاف (۸) حق بات تک پہونچنا

فائدہ: قرآن کریم میں لفظ حکمت بار بار آیا ہے اور مفسرین نے موقع محل کے مطابق ہر جگہ مختلف تفسیر کی ہے۔ علامہ ابو حیانؒ نے البحر المحیط میں اس لفظ کی تفسیر میں تیس (۳۰) اقوال نقل کئے ہیں۔

امام راغب اصفہانیؒ مفردات القرآن میں لکھتے ہیں کہ اس لفظ کا اطلاق جب اللہ کے لئے ہوتا ہے تو اس کے معنی تمام اشیاء کی پوری معرفت اور مستحکم ایجاد کے ہوتے ہیں اور جب غیر اللہ کے لئے بولا جاتا ہے تو اس کے معنی موجودات کی صحیح معرفت اور اعمال حسنہ کے لئے جاتے ہیں۔

وضاحت

حکمت کی اصطلاحی تعریف

حکمت کی مختلف اصطلاحی تعریفیں کی گئی ہیں۔

(۱) اَلْحِکْمَۃُ ھِیَ عِلْمٌ بِاَحْوَالِ اَعْیَانِ الْمَوْجُوْدَاتِ عَلٰی مَا ھِیَ عَلَیْہِ فِیْ نَفْسِ الْاَمْرِ بِقَدْرِ الطَّاقَۃِ الْبَشَرِیَّۃِ۔

موجودات خارجیہ کے نفس الامری احوال کا انسانی طاقت کے بقدر جاننا۔

فائدہ: حکمت کی صحیح تعریف تو یہی ہے البتہ فلاسفہ جو حکمت کے نام پر مسائل ذکر کرتے ہیں وہ نفس الامر ہونے کے بجائے ''عندھم'' ہوتے ہیں۔

مذکورہ تعریف میں تین قیودات ہیں۔

(۱) موجودات خارجیہ (۲) احوال نفس الامری (۳) بقدر طاقت بشریہ

سوال: موجودات خارجیہ کسے کہتے ہیں؟

جواب: (۱) موجودات خارجیہ وہ موجود ہے جو حقیقۃً خارج میں موجود ہو۔

(۲) وہ موجود ہے جس کا وجود ہمارے ذہن سے باہر ہو جیسے زید، قلم وغیرہ۔

فائدہ: موجودات کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) موجودات خارجیہ: جس کی تعریف گزر چکی۔

(۲) موجودات ذہنیہ: وہ چیزیں جو حقیقۃً ذہن میں موجود ہوں۔ جیسے جنس، نوع وغیرہ۔

(۳) موجودات نفس الامری: وہ موجود ہے جس کا وجود واقعی ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی فرض کرنے والے کے فرض کرنے پر موقوف نہ ہو جیسے طلوع شمس اور وجود نہار کے درمیان تعلق ایک واقعی چیز ہے کوئی مانے یا نہ مانے، جیسے گڑ کی مٹھاس پوری دنیا مل کر یہ کہے کہ گڑ کڑوا ہے تب بھی اس کی مٹھاس میں کوئی فرق نہیں پڑیگا۔

سوال: احوال نفس الامری سے کیا مراد ہے؟

جواب: احوال نفس الامری سے مراد وہ احوال ہیں جن سے حقیقت میں وہ شئ متصف ہو جیسے کوے کا کالا ہونا، بگلے کا سفید ہونا۔

فائدہ: احوال کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) احوال نفس الامری: جس کی تعریف گزر چکی۔

(۲) احوال فرضیہ: وہ احوال ہیں جو خلاف واقع ہوں جیسے کوّے کا سفید ہونا، بگلے کا کالا ہونا، شہد کا کڑوا ہونا۔

سوال: بقدر طاقت بشریہ کی قید سے کیا مراد ہے؟

جواب: اگر بقدر طاقت بشریہ کی قید نہ لگائی جاتی تو بہت بڑی خرابی لازم آتی یا تو دنیا کے تمام انسان حکیم بن جاتے یا دنیا کا کوئی انسان حکیم نہ ہوتا اس لئے کہ تمام موجودات خارجیہ کے عام احوال خارجیہ کا جاننا حکمت میں ضروری ہوتا تو ایک انسان سے یہ بات بعید ہوتی کہ دنیا کے تمام موجودات خارجیہ کے تمام احوال خارجیہ کو جان سکے گویا کہ عمر نوح پا کر بھی کوئی شخص حکیم کا لقب حاصل نہ کر سکتا اور اگر مطلق موجودات خارجیہ کے احوال خارجیہ کے جاننے کا نام حکمت ہوتا تو ہر کس وناکس حکیم ہوتا اس لئے کہ ہر کس وناکس آدمی کچھ نہ کچھ موجودات خارجیہ کے احوال خارجیہ کو جانتا ہے اس بنیاد پر بقدر طاقت بشریہ کی قید لگائی۔

حکمت کی دوسری تعریف

موجودات کے احوال خارجیہ کو بشری طاقت کے مطابق جاننا۔

حکمت کی تیسری تعریف

علم وعمل کے اعتبار سے نفس کے لئے جتنے کمالات حاصل ہونا ممکن ہو وہ سب حاصل ہوجائیں اسے حکمت کہا جاتا ہے۔

سوال: علم منطق، فن حکمت میں داخل ہے یا نہیں؟

جواب: جو حضرات حکمت کی تعریف میں موجودات کے ساتھ خارجیہ کی قید لگاتے ہیں ان کے یہاں علم منطق فن حکمت میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ فن منطق میں موجودات ذہنیہ سے بحث کی جاتی ہے اور جو حضرات موجودات کے ساتھ خارجیہ کی قید نہیں لگاتے ہیں ان کے یہاں علم منطق فن حکمت میں داخل ہے اس لئے کہ وہ عام موجودات مراد لیتے ہیں خواہ موجودات خارجیہ ہوں یا موجودات ذہنیہ ہوں۔

سوال: علم حکمت کا موضوع کیا ہے؟

جواب: علم حکمت کا موضوع موجودات خارجیہ ہے اس لئے کہ اس میں موجودات خارجیہ کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔

حکمت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) نظری (۲) عملی

(۱) نظری۔ وہ حکمت ہے جس کا تعلق جاننے سے ہو جیسے زمین وسورج کے درمیان کا فاصلہ۔

(۲) عملی۔ وہ حکمت ہے جس کا تعلق عمل سے ہو جیسے نماز وغیرہ۔

فائدہ: حکمتِ نظری کو حکمت علمی بھی کہا جاتا ہے۔

حکمت نظریہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) علم طبعی (۲) علم الٰہی (۳) علم ریاضی

(۱) **علم طبعی**: وہ حکمت نظری ہے جس میں ان چیزوں کے احوال کو جانا جائے جو وجود خارجی اور وجود ذہنی دونوں میں مادہ کی محتاج ہوں، جیسے انسان کہ یہ خارج میں بغیر مادہ کے محقق نہیں ہوسکتا ہے اور جب اس کا تصور کیا جائے تو بھی بغیر مادہ کے محقق نہیں ہوسکتا ہے، بلکہ کسی نہ کسی شکل میں ضرور ہوگا۔

وجہ تسمیہ: اس حکمت کا نام علم طبعی اس لئے رکھا گیا کہ اس میں جسم طبعی کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔

فائدہ: اس کو علم ادنیٰ بھی کہا جاتا ہے۔

سوال: اس کو علم ادنیٰ کیوں کہا جاتا ہے؟

جواب: (۱) اس کو علم ادنیٰ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ دنا سے مشتق ہے جس کے معنی ہے گھٹیا ہونا اور چونکہ یہ علم مادہ کے اعتبار سے خارج اور ذہن ونوں میں محتاج ہے، احتیاج کی وجہ سے گویا وہ گھٹیا ہے اس لئے اس کو علم ادنی کہتے ہیں (۲) اس کو علم ادنیٰ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ دنو سے مشتق ہے جس کے معنی ہے قریب ہونا اور چونکہ یہ علم فہم کے اعتبار سے علم ریاضی اور علم الٰہی کے مقابل قریب ہوتا ہے اس لئے اس کو علم ادنیٰ کہا جاتا ہے۔

(۲) **علم الٰھی**: وہ حکمت نظری ہے جس میں ان چیزوں کے احوال کو جانا جائے جو وجود خارجی اور وجود ذہنی دونوں میں مادہ کی محتاج نہ ہوں، جیسے اللہ تعالیٰ

کسی بھی اعتبار سے مادہ کا محتاج نہیں ہے۔

وجہ تسمیہ: اس حکمت کا نام علم الٰہی اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کا موضوع اللہ تعالیٰ ہے تو اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے علم الٰہی رکھ دیا گیا۔

فائدہ: اس علم کو علم اعلی، فلسفہ اولی، علم کلی، مابعد الطبعیۃ اور کبھی ماقبل الطبعیۃ بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) **علم ریاضی:** وہ حکمت نظری ہے جس میں ان چیزوں کے احوال کو جانا جائے جو صرف وجود خارجی میں مادہ کی محتاج ہوں اور ذہن میں مادہ کی محتاج نہ ہوں، جیسے کرہ جب خارج میں ہوگا تو کسی نہ کسی مادہ کے ساتھ پایا جائے گا چاہے مٹی کی شکل میں ہو یا لوہے کی شکل میں ہو وغیرہ، لیکن ذہنی میں مادہ کا محتاج نہیں ہے اس لئے کہ اگر ہم کرہ کا تصور کریں تو مادہ کے بغیر ممکن ہے۔

وجہ تسمیہ: اس حکمت کا نام علم ریاضی اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس علم کو حاصل کرنے میں بہت ریاضت ومحنت کی ضرورت پیش آتی ہے۔

فائدہ: علم ریاضی کو علم اوسط بھی کہتے ہیں۔

سوال: علم ریاضی کو علم اوسط کیوں کہتے ہیں؟

جواب: علم ریاضی کو علم اوسط اس لئے کہتے ہیں کہ اوسط کا معنی ہے درمیان کے اور چونکہ اس علم میں ایسی چیزوں کے احوال سے بحث ہوتی ہے جو خارج میں تو مادہ کی محتاج ہے مگر ذہن میں نہیں گویا علم ریاضی، علم طبعی (جو خارج اور ذہن

دونوں میں مادہ کی محتاج ہے) اور علم الٰہی (جو خارج اور ذہن دونوں میں مادہ کی محتاج نہیں ہے) کے بین بین ہے اس لئے اس کو علم اوسط کہا جاتا ہے۔

حکمت عملی کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) تہذیب اخلاق (۲) تدبیر منزل (۳) سیاست مدنیہ

(۱) **تهذيب اخلاق:** ان اعمال کا علم جو فرد واحد سے تعلق رکھتے ہوں تا کہ وہ فضائل سے مزین اور رذائل سے پاک ہو جیسے سخاوت، عفت۔

وجه تسميه: (۱) اس حکمت کا نام تہذیب الاخلاق اس لئے رکھا گیا ہے کہ تہذیب کے معنی ہے سنوارنا اور اخلاق کے معنی ہے زندگی کے احوال، اس علم میں زندگی کے احوال کی آرائش سکھائی جاتی ہے، اس لئے اس کو تہذیب اخلاق کہا جاتا ہے۔

(۲) اس حکمت کا نام تہذیب الاخلاق اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کا مقصد عمل کے ذریعے نفوس کی اصلاح اور انہیں مہذب بنانا ہے، اس لئے اس کو تہذیب اخلاق کہا جاتا ہے۔

(۲) **تدبير منزل:** ان اعمال کا علم جو ایک گھر میں بسنے والے افراد کی مصالح سے تعلق رکھتا ہو جیسے ماں، باپ اور اولاد کے حقوق جاننا۔

وجه تسميه: (۱) اس حکمت کا نام تدبیر منزل اس لئے رکھا گیا ہے کہ تدبیر منزل کے معنی ہے گھر کا نظام چلانا، اس علم میں گھر کے انتظامات اور شب و روز کے اوقات گزارنے کا طریقہ بتایا جاتا ہے، اس لئے اس کو تدبیر منزل کہا جاتا ہے۔

(۲)اس حکمت کا نام تدبیر منزل اس لئے رکھا گیا ہے کہ تدبیر کے معنیٰ ہیں مہذب بنانا، انتظام کرنا اور چوں کہ اس علم سے گھر کا ماحول درست ہوتا ہے، اس لئے اس کو تدبیر منزل کہا جاتا ہے۔

سیاست مدنیہ: ان اعمال کا علم جو ایک شہر یا ایک ملک کی مصالح سے تعلق رکھتے ہوں۔ جیسے بادشاہ ورعایا، شہریت کے حقوق کا جاننا۔

وجہ تسمیہ: (۱)اس حکمت کا نام سیاست مدنیہ اس لئے رکھا گیا کہ سیاست ساس یسوس کا مصدر جس کے معنی ہے انتظام کرنا، اور مدنیہ میں نون نسبتی ہے جس کے معنی شہر کے ہے اس علم میں حکومت کا انتظام چلانے کی ترکیب بتائی جاتی ہے، اس لئے اس کو سیاست مدنیہ کہا جاتا ہے۔

(۲)اس علم سے شہر کی مصالح کو جانا جاتا ہے، اس لئے اس کو سیاست مدنیہ کہا جاتا ہے۔

فائدہ: فن حکمت میں حکمت عملیہ کی تینوں اقسام اور حکمت علمیہ میں سے علم ریاضی کو بیان نہیں کیا جاتا۔

سوال: فن حکمت میں حکمت عملیہ کی تینوں اقسام کو بیان کیوں نہیں کیا جاتا؟

جواب: اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمت عملیہ کی تینوں اقسام کو تاجدار مدینہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان کردیا اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بڑھ کر کون کما حقہ بیان کرسکتا ہے۔

سوال: حکمت علمیہ میں سے علم ریاضی کو بیان کیوں نہیں کیا جاتا؟

جواب: اس کی دو وجہیں ہیں (۱) ایک وجہ تو یہ ہے کہ اس کی بنیاد امور موہومہ پر ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر علم ریاضی کے مباحث بغیر براہین ودلائل کے ذکر کرتے ہیں تو فائدہ تامہ حاصل نہیں ہوتا اور اگر دلائل کے ساتھ بیان کرتے ہیں تو کتاب بہت طویل ہو جائے اس لئے اس کو ترک ہی کر دیا۔

سوال: علم حکمت کی غرض وغایت کیا ہے؟

جواب: (۱) اشیاء کے حقائق سے واقف ہونا۔ (۲) علم وعمل میں کمالات حاصل کرنا (۳) سعادت دارین۔

فائدہ: غرض وغایت یہ دونوں الگ الگ لفظ ہیں۔ غرض کے معنی مقصد کے لئے چلنا اور غایت کے معنی مقصد میں کامیاب ہونا۔

تدوین کی تاریخ

سوال: علم حکمت کی تاریخ وتدوین کیا ہے؟

جواب: تدوین کے تین دور ہیں۔

دورِ اوّل

حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پہلے فیثاغورس، بقراط، سقراط، اور افلاطون وغیرہ بڑے بڑے حکماء پیدا ہوئے، لیکن انہوں نے اس فن کو باضابطہ مدون نہیں کیا، سب سے پہلے حکمائے متاخرین کے رئیس امام الفلسفہ حکیم ارسطو نے حکمت اور منطق کو مدون فرمایا، اور متعدد کتابیں تصنیف کیں۔

دورِ ثانی

حکیم ابونصر فارابی نے چوتھی صدی ہجری میں شاہ منصور بن نوح سامانی کے حکم سے دوبارہ اس کی تدوین کی، اس لئے اس کو معلم ثانی کہا جاتا ہے۔

دورِ ثالث

ابونصر فارابی کی یہ کاوش مسودہ کے درجہ میں تھی، شیخ ابوعلی ابن سینا نے سلطان مسعود کے حکم سے اس کو تیسری مرتبہ باقاعدہ مدون کیا۔

مسلمان فلاسفہ

(۱) ابوالنصر محمد بن فارابی (۲۶۰ھ تا ۳۳۹ھ)

(۲) ابن الہیثم المعروف بالحزین (۳۵۴ھ تا ۴۳۰ھ)

(۳) بوعلی حسین بن عبداللہ بن سینا (۷۹۳ء تا ۱۰۰۶ء)

(۴) امام ابوحامد الغزالی (۴۵۰ھ تا ۵۰۵ھ)

(۵) ابن رشد (۵۲۰ھ تا ۵۹۵ھ)

(۶) امام رازی (۵۴۴ھ تا ۶۰۶ھ)

(۷) علامہ خونجی (..........)

(۸) صدرالدین شیرازی (وفات ۱۰۵۰)

(۹) اثیرالدین ابہری (۷۰۰ھ)

(۱۰) جلال الدین دوانی (..........)

(۱۱) قطب الدین شیرازی (..........)

فلاسفۂ ہند

(۱) ملا حمد اللہ (۱۱۱٦ھ)

(۲) ملا نظام الدین (وفات ۱۱٦۱ھ)

(۳) قاضی مبارک (۱۱٦۲ھ)

(۴) ملا محب اللہ (وفات ۱۱۹۰ھ)

(۵) ملا حسن (وفات ۱۲۰۹)

(٦) حکیم محمد شریف خاں (۱۱۲۸ تا ۱۲۲۲ھ)

(۷) ملا مبین (۱۲۲۵ھ)

(۸) ملا بحر العلوم (وفات ۱۳۳۵ھ)

(۹) فضل حق خیر آبادی (..........)

(۱۰) علامہ ابراہیم بلیاوی (..........)

(۱۱) علامہ صدیق احمد صاحب کشمیری (وفات ۱۳۸۹ھ)

مقدمۃ الکتاب

کتاب کوشروع کرنے سے پہلے جو بنیادی چیزیں بیان کی جاتی ہیں انہیں مقدمۃ الکتاب کہا جاتا ہے۔

عامۃً اس میں دو چیزیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) مصنف کے حالات (۲) کتاب کا تعارف۔

مصنف کے حالات

نام: مفضل، والد کا نام: عمر، نسبت: ابہری، اس لئے کہ صاحب کتاب عراق کے ایک قصبہ ابہر میں رہائش پذیر ہوئے، لقب: اثیرالدین (دین کا سورج) علوم حکمیہ میں ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ علوم دینیہ میں ید طولی رکھتے تھے، اس لئے ان کو اثیرالدین سے ملقب کیا گیا۔

ان کی متعدد تصانیف ہیں، مشہور ہدایۃ الحکمۃ اور ایساغوجی ہیں۔ ان کی وفات ایک قول کے مطابق ۶۶۱ھ میں ہوئی، اور ایک قول ۶۴۵ھ کا بھی ہے۔

کتاب کا تعارف

یہ کتاب تین قسموں پر مشتمل ہے۔

(۱) منطق (۲) طبعیات (۳) الٰہیات

منطق کو کتاب سے الگ کر دیا۔

طبعیات تین فنون پر مشتمل ہیں، اور فن اول دس فصول اور ایک ہدایت پر مشتمل ہے، فن ثانی فلکیات میں ہے، جو چھ فصلوں اور ایک ہدایت پر مشتمل ہے، فن ثالث عنصریات میں ہے، جو چھ فصلوں پر مشتمل ہیں۔فن ثالث الٰہیات ہے جو تین فنون پر مشتمل ہیں، فن اوّل سات فصلوں اور ایک ہدایت پر، فن ثانی دس فصلوں پر، فن ثالث چار فصول اور چھ ہدایات پر مشتمل ہے۔

سوال: مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کا درجہ کیا ہے؟

جواب: موقوف علیہ علیٰ وجہ البصیرت کا درجہ ہے۔

موقوف علیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) لولاہ لامتنع (۲) علیٰ وجہ البصیرۃ

(۱) اوّل کہتے ہیں جس کے بیان کئے بغیر چارہ ہی نہ ہو، جیسے چائے کے لئے پتی۔

(۲) ثانی کہتے ہیں بصیرت پیدا کرنے کے لئے کوئی چیز بیان کی جائے جیسے چائے میں ادرک۔

کیا حکمت وفلسفہ قابل اعتناء ہے؟

مدارس اسلامیہ میں حکمت وفلسفہ کی درس وتدریس دراصل رد کے لئے ہے نیز علم کلام کے بہت سے مسائل کا سمجھنا اس پر موقوف ہے مثلاً عالم کا حدوث، حشر، معراج، وحی وغیرہ وغیرہ۔ مدارس اسلامیہ میں دشمنان اسلام کے نظریات کا علم یقینا برا مانا جاتا ہے، خواہ قدیمہ ہو یا جدیدہ اس کی شکلیں اور صورتیں بدلتی رہتی ہیں۔ لیکن ہمارے اسلاف کی بہت سی گراں قدر تصانیف میں فلسفیانہ رنگ وآہنگ پایا جاتا ہے، ان کی کتابوں کو سمجھنے کے لئے کس قدر فلسفہ دانی کی ضرورت ہے۔ اسی وجہ سے اکابر نے حکمت وفلسفہ کی کتابوں کا بڑے اھتمام کے ساتھ درس دیا ہے۔

منطق وفلسفہ کی تعلیم وتعلم میں بھی ثواب

حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں کہ ہم تو بخاری کے مطالعہ میں اجر سمجھتے ہیں میر زاہد، امور عامہ کے مطالعہ میں بھی ویسا ہی اجر سمجھتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ نیت صحیح ہو جیسا کہ خود حضرت نے اس کی توجیہ فرماتے ہوئے تصریح کی ہے ”کیونکہ اس کا شغل بھی اللہ کے واسطے ہے اور اس کا بھی“۔

درس قطبی کے بعد شیخ الہندؒ کی دعا

شیخ الہند قطبی کا درس دے رہے تھے، دوران درس متعلقین میں سے کسی کے انتقال کی خبر پہنچی، ختم درس کے بعد دعا فرمائی۔

القسم الثانی فی الطبعیات

ہدایۃ الحکمۃ تین قسموں پر مشتمل ہے، قسم اول منطق میں، قسم ثانی طبعیات میں اور قسم ثالث الٰہیات میں۔

سوال: کتاب کا آغاز ''القسم الثانی'' سے کیوں؟

جواب: قسم اول منطق کو چوں کہ قسم ثانی وثالث جتنی شہرت نہیں مل سکی اس لئے مصنفؒ نے قسم ثانی وثالث پر اکتفا کیا۔

چنانچہ پیش نظر کتاب ''ہدایۃ الحکمۃ'' کا آغاز بجائے قسم اول کے قسم ثانی سے ہو رہا ہے۔

طبعیات، حکمت علمی کی ایک قسم ہے

سوال: طبعیات کسے کہتے ہیں؟

جواب: طبعیات ایسی حکمت کو کہتے ہیں جو اپنا وجود بتلانے میں خارج اور ذہن میں مادہ کی محتاج ہو۔

سوال: خارج اور ذہن میں کیا فرق ہے؟

جواب: مقدار اور ذی مقدار کا فرق ہے جیسے پہاڑ کا تصور یہ ذہن میں ہے اور پہاڑ کو آنکھوں سے دیکھنا یہ خارج میں ہے۔

طبعیات کا موضوع: جسم طبعی ہے۔

جسم کی دو قسمیں ہیں

(۱) جسم طبعی (۲) جسم تعلیمی

جسم طبعی: (۱) وہ جوہر ہے جو تینوں جہتوں میں (طول، عرض، عمق) میں تقسیم کو قبول کرنے والا ہو۔

(۲) ایسے جسم کو کہتے ہیں جس میں شعور نہ ہو لیکن حرکت و سکون کی صلاحیت ہو جیسے پنکھا۔

جسم طبعی کی وجہ تسمیہ: اس کو جسم طبعی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ ذو طبیعت ہوتا ہے جس سے آثار صادر ہوتے ہیں۔

(۱) **جسم تعلیمی:** اس مقدار کو کہا جاتا ہے جو جسم طبعی کے ساتھ قائم ہو۔

(۲) جسم طبعی کے ساتھ لگنے والی شکل کا نام ہے۔

جسم تعلیمی کی وجہ تسمیہ: حکماء اپنے بچوں کی تعلیم کی ابتدا جسم تعلیمی (جومیتی) سے کراتے تھے اور اس میں بحث مقدار سے ہوتی ہے اس لئے اس کا نام جسم تعلیمی رکھا گیا۔

جسم طبعی اور جسم تعلیمی میں فرق

سوال: جسم طبعی اور جسم تعلیمی کے درمیان کیا فرق ہے؟

جواب: جسم طبعی اور جسم تعلیمی کے درمیان تین فرق ہیں۔

(۱) جسم طبعی جوہر ہوتا ہے اور جسم تعلیمی عرض ہوتا ہے، اس لئے کہ جسم تعلیمی نام

ہے مقدار کا اور مقدار محل کی محتاج ہے اور جو چیز محتاج ہوتی ہے وہ عرض ہوتی ہے اور جسم طبعی اپنا وجود بتانے میں محل کی محتاج نہیں ہے اور جو چیز محل کی محتاج نہ ہو وہ جوہر ہوتی ہے۔

(۲) جسم تعلیمی بالذات تقسیم کو قبول کرتا ہے اور جسم طبعی، جسم تعلیمی کے واسطے سے تقسیم کو قبول کرتا ہے جیسے قینچی کے ذریعہ کپڑے کو کاٹا جائے تو قینچی پہلے جسم تعلیمی (مقدار) کو پھر جسم طبعی کو تقسیم کرتی ہے۔

(۳) جسم طبعی میں تغیر نہیں ہوتا البتہ جسم تعلیمی تغیر کو قبول کرتا ہے جیسے پانی کو گلاس میں ڈالا جائے تو پانی کی شکل گلاس کے مانند ہو جائے گی اور اسی پانی کو پلیٹ میں ڈال دیا جائے تو اب پانی کی شکل پلیٹ جیسی ہو جائے گی ظاہر بات ہے تغیر شکل میں ہوا نہ کہ پانی میں اس سے معلوم ہوا کہ پانی جو جسم طبعی ہے بہر صورت پانی رہا کوئی تغیر نہیں ہوا اور شکل جو جسم تعلیمی ہے اس میں تغیر ہوا۔

غرض وغایت

انسان کے بدن میں جو قوتِ علمی ہے اس کو آخری درجہ تک پہنچانا۔

سوال: طبعیات سے مراد کیا ہے؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ طبعیات سے مراد اجسام طبعیہ کے مباحث ہیں۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ طبعیات سے مراد حکمت طبعیہ کے مباحث ہیں۔

فائدہ: اجسام طبعیہ کے مباحث کہو یا حکمت طبعیہ کے مباحث کہو، دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔

البتہ اجسام کے مقابلہ میں لفظ حکمت سے شرح کرنا زیادہ راجح ہے اس لئے علامہ جزریؒ نے الٰہیات کو بیان کیا تو عنوان قائم کیا فی مباحث الحکمۃ الالٰھیۃ یعنی حکمت الٰہیہ کے مباحث میں۔

اس لئے اجسام کے بجائے حکمت سے تشریح کرنا زیادہ مناسب ہے۔

سوال: حکمت نظریہ کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: حکمت نظریہ کی تین قسمیں ہیں (۱) طبعیات (۲) الٰہیات (۳) ریاضیات۔

سوال: قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ پہلے الٰہیات کو بیان فرماتے اس لئے کہ اس میں اللہ کے اوصاف سے بحث ہوتی ہے، یا یوں کہئے کہ مادہ والی چیز کے بالمقابل غیر مادہ والی چیز کو مقدم کرتے، طبعیات کو کیوں مقدم کیا؟

جواب: الٰہیات کے مضامین طبعیات کے مقابلہ میں دقیق ہیں اس لئے پہلے طبعیات کو مقدم کیا، تاکہ مناسبت پیدا ہو جائے اور سمجھنا آسان ہو جائے، اگر الٰہیات کے مضامین کو مقدم کرتے تو طالب علم اکتا جاتے، اور فن سے نفرت کرتے۔

وَهُوَ مُرَتَّبٌ عَلٰى ثَلٰثَةِ فُنُوْنٍ

اور وہ تین فنون پر مشتمل ہے۔

سوال: تین فنون پر مشتمل کیوں ہے؟

جواب: اجسام کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) فلکیات (۲) عنصریات

اب بعض احوال تو وہ ہیں جن کا تعلق فلکیات اور عنصریات دونوں کے ساتھ ہے تو یہ فن اول ہے اور بعض احوال تو وہ ہیں جن کا تعلق فقط فلکیات کے ساتھ ہے تو یہ فن ثانی ہے اور کچھ احوال وہ ہیں جن کا تعلق فقط عنصریات کے ساتھ ہے تو یہ فن ثالث ہے۔

سوال: فن اول میں ان احوال کا بیان ہے جو تمام اجسام کو عام ہیں چاہے فلکیہ ہو یا عنصریہ حالانکہ مصنف نے غیر اجسام کے احوال کو بھی بیان کیا ہے جیسے ہیولیٰ اور صورتِ جسمیہ اور ان کے مابین تلازم۔

جواب: ہیولیٰ اور صورتِ جسمیہ اور ان کے مابین تلازم کے مباحث کو مقاصد کی حیثیت سے بیان نہیں کیا بلکہ مبادی اور تمہید کی حیثیت سے ذکر کیا ہے، مقصد اصلی تو جسم طبعی کے احوال مثلاً حرکت، سکون، مکان، شکل وغیرہ کو بیان کرنا ہے مگر چونکہ جسم طبعی کے احوال بیان کرنے سے پہلے جسم طبعی کی حقیقت کا معلوم کرنا ضروری ہے اور جسم طبعی ہیولیٰ اور صورتِ جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے اس لئے شروع میں موضوع کی حقیقت واضح کرنے کے لئے مبادی اور تمہید کے طور پر ہیولیٰ اور صورت اور ان کے احوال کو بیان فرمایا ہے۔

اَلْفَنُّ الْاَوَّلُ فِیْمَا یَعُمُّ الْاَجْسَامَ

فن اول ان احوال کے بارے میں جو اجسام کو عام ہوتے ہیں۔

سوال: صاحب کتاب نے اجسام کا لفظ مطلق ذکر کیا، حالانکہ بحث طبعیات کی چل رہی ہے تو طبعیہ کی قید لگانی چاہئے؟

جواب: (۱) مطلق اس لئے لائے کہ جب جسم کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو ذہن جسم طبعی کی طرف سبقت کرتا ہے نہ کہ تعلیمی کی طرف اس لئے مطلق ذکر کیا۔

جواب: (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جسم لفظاً مشترک ہے۔

لفظاً مشترک کا مطلب یہ ہے کہ لفظ ایک سے زائد معانی پر بولا جائے اور وہ تمام معانی بھی حقیقی ہوں، جیسے لفظ عین مختلف معانی کے لئے آتا ہے مثلاً سونا، ذات، چشمہ، آنکھ وغیرہ اور یہ تمام معانی لفظ عین کے لئے معنیٰ حقیقی ہیں لھذا الفظ عین ان تمام معانی کے لئے لفظاً مشترک ہوا۔ چنانچہ یہاں جسم کا اطلاق جسم طبعی اور جسم تعلیمی دونوں پر ہوتا ہے، لہذا لفظ جسم دونوں کے لئے لفظاً مشترک ہوا۔

جواب: بعض حضرات فرماتے ہیں کہ معنیً مشترک ہے، اور معنی مشترک کا مطلب یہ ہے کہ ایک ایسا مفہوم کلی (عمومی معنی) مراد لیں، جس میں جسم طبعی و تعلیمی دونوں داخل ہو جائیں۔

اور مفہوم کلی یہ ہے جو ابعاد ثلاثہ (طول، عمق، عرض) کو قبول کرنے والا ہو۔ اگر وہ جوہر ہے تو جسم طبعی اور عرض ہے تو جسم تعلیمی۔

سوال: لفظاً مشترک ہو یا معنیً اس کا قرینہ کیا ہوگا؟

جواب: قرینہ یہ ہے کہ جب لفظ جسم مطلق بولا جاتا ہے تو ذہن جسم طبعی کی طرف سبقت کرتا ہے۔

فائدہ: قرینہ کہتے ہیں جو مقصود کی تعیین پر بلا وضع دلالت کرے۔

وَهُوَ مُشْتَمِلٌ عَلٰى عَشَرَةِ فُصُوْلٍ

اور وہ دس فصلوں پر مشتمل ہیں۔

(۱) فصل فی ابطال الجزء الذی لا یتجزیٰ

(۲) فصل فی اثبات الھیولیٰ

(۳) فصل فی ان الصورۃ الجسمیۃ لا تتجرد عن الھیولیٰ

(۴) فصل فی ان الھیولیٰ لا تتجرد عن الصورۃ الجسمیۃ

(۵) فصل فی صورۃ النوعیۃ

(۶) فصل فی المکان

(۷) فصل فی الحیز

(۸) فصل فی الشکل

(۹) فصل فی الحرکۃ والسکون

(۱۰) فصل فی الزمان

فصل فی ابطال الجزء الذی لا یتجزیٰ

المدعیٰ

(اَلْجُزْءُ الَّذِیْ لَا یَتَجَزّٰی بَاطِلٌ)

الدلیل الوسط والطرف

لِاَنَّا لَوْ فَرَضْنَا جُزْءً ا بَیْنَ جُزْئَیْنِ فَاِمَّا اَنْ یَکُوْنَ الْوَسْطُ مَانِعًا مِنْ تَلَاقِی الطَّرَفَیْنِ اَوْلَا یَکُوْنَ۔
لَا سَبِیْلَ اِلَی الثَّانِیْ، لِاَنَّهٗ لَوْ لَمْ یَکُنْ مَانِعًا لَکَانَتِ الْاَجْزَاءُ مُتَدَاخِلَةً فَلَا یَکُوْنُ وَسَطًا وَطَرَفًا وَقَدْ فَرَضْنَا الْوَسَطَ وَالطَّرَفَ وَهٰذَا خُلْفٌ، فَثَبَتَ کَوْنُهٗ مَانِعًا مِنْ تَلَاقِیْهِمَا فَمَا بِهٖ یُلَاقِی الْوَسَطُ اَحَدَ الطَّرَفَیْنِ غَیْرُ مَا بِهٖ یُلَاقِی الطَّرَفُ الْآخَرُ فَیَنْقَسِمُ۔

الدلیل الملتقی

وَلِاَنَّا لَوْ فَرَضْنَا جُزْءً ا عَلٰی مُلْتَقٰی جُزْئَیْنِ فَاِمَّا اَنْ یُلَاقِیَ وَاحِدًا مِنْهُمَا فَقَطْ اَوْ مَجْمُوْعَهُمَا اَوْ مِنْ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَیْئًا، اَلْاَوَّلُ مُحَالٌ، وَاِلَّا لَمْ یَکُنْ عَلَی الْمُلْتَقٰی فَتَعَیَّنَ اَحَدُ الْقِسْمَیْنِ الْآخِرَیْنِ فَیَلْزَمُ الْاِنْقِسَامُ لَامُحَالَةَ۔

ترجمہ

دعویٰ

(جزءلایتجزیٰ باطل ہے)

دلیل وسط وطرف

اس لئے کہ اگر ہم فرض کریں ایک جز کو دو جز کے درمیان پس یا تو درمیان والا جز طرفین کے دو جز کو ملنے سے روکنے والا ہوگا یا نہ ہوگا۔

ثانی کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے، اس لئے کہ اگر روکنے والا نہ ہوتو اجزاء متداخل ہوجاویں گے پس نہیں ہوگا وسط اور طرف حالانکہ ہم نے وسط فرض کیا ہے۔اور یہ خلاف مفروض ہے پس ثابت ہوا درمیان والے جز کا روکنے والا ہونا دونوں کناروں کو ملنے سے، پس وہ حصہ (جانب) جس سے وسط طرفین کے کسی ایک جانب سے ملاقی ہے وہ اس کا غیر ہے جس سے وہ دوسرے جز سے ملاقی ہے، پس وسط منقسم ہوگیا۔

دلیل ملتقی

اوراس لئے کہ اگر ہم فرض کریں ایک جز کو دو جز کے ملتقیٰ (سنگم) پر پس یا تو ان دونوں میں سے ایک سے ملاقی ہوگا فقط یا ان دونوں کے مجموعے سے ملا ہوگا یا ان دونوں سے کچھ کچھ ملا ہوا ہوگا، اول محال ہے ورنہ تو ملتقی پر نہ ہوگا پس اخیری دو قسموں میں سے ایک متعین ہوگیا، پس انقسام لازم آئے گا، لامحالہ۔

وضاحت

یہ فصل ہے جزء لایتجزیٰ کے بارے میں۔
فصل کو سمجھنے سے پہلے تمہیداً چند باتیں جاننا ضروری ہے۔

سوال: جسم بسیط ہے یا مرکب؟

جواب: اختلاف ہے، متکلمین اور مشائین فرماتے ہیں کہ مرکب ہے اور اشراقیین فرماتے ہیں کہ غیر مرکب ہے یعنی بسیط ہے

سوال: بسیط کسے کہتے ہیں؟

جواب: بسیط کے مختلف معانی آتے ہیں (۱) جس کا کوئی جز نہ ہو، نہ وجودی ہو نہ فرضی جیسے اللہ تعالیٰ (۲) اجزاء ہو لیکن متحد الحقائق ہو جیسے پانی مختلف قطروں کا مجموعہ ہے لیکن ہر قطرے کو پانی ہی کہا جاتا ہے۔ (۳) جس کا ایک ہی جز ہو

فائدہ: اشراقیین کے نذدیک نمبر تین مراد ہے۔

اشراقیین کا دعویٰ

جسم بسیط ہے۔

دلیل اشراقیین

اشراقیین دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ دنیا میں جو بھی چیز وجود میں آتی ہے وہ متصل بذاتہ یعنی پلین ہوتی ہے، اجزاء سے مرکب نہیں ہوتی، گویا بسیط ہے۔ جیسے تنہ جوارض سے نکلتا ہے متصل ہے۔

دعویٰ

جسم بسیط نہیں ہے بلکہ مرکب ہے۔

دلیل متکلمین اور مشائین

متکلمین اور مشائین جواب دیتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ ہر چیز متصل بذاتہ ہوگی تو وہ انفصال قبول نہیں کرے گی حالانکہ دیوار پر ہتھوڑا مارتے ہیں تو دیوار کے ٹکڑے ہوجاتے ہیں۔ لہذا اس کو متصل بذاتہ کہنا درست نہیں ہے۔

اشراقین کی دلیل کا جواب

اشراقین کے جواب میں کہا جائیگا کہ تنہ جوارض سے نکلتا ہے متصل نہیں ہے، بلکہ اس میں ترکیب تحلیلی ہے، کہ زمین میں الگ الگ اجزاء تھے اللہ نے تمام کو جمع کیا پھر یہ تنہ باہر نکالا، جیسے ایک مثال کہ باپ اپنے بچے کو بازار میں لے کر جاتا ہے وہاں قندوئی کے پاس پاپڑی یا سویا بنانے کے لئے جو آٹا ہوتا ہے بچہ یوں سمجھتا ہے کہ یہ پہلے سے ہی ایسا ہے، لیکن باپ سمجھتا ہے کہ یہ پہلے الگ الگ ذرات تھے پھر انہیں ملا دیا گیا، تو اسی طرح تمہارا ذہن ابھی بچہ کی طرح ہے، کہ تمام چیزوں کو پلین مانتے ہوں حالانکہ وہ اجزاء سے مرکب ہوتی ہیں۔

خلاصۂ کلام متکلمین فرماتے ہیں کہ جسم طبعی مرکب ہے جزء لایتجزیٰ سے۔

سوال: جزء الذی لایتجزیٰ کی تعریف کیا ہے؟

جواب: جزء لایتجزیٰ کہتے ہیں ایسے جوہر کو جو اشارۂ حسیہ کو قبول کرنے کی

صلاحیت رکھتا ہو، اور تقسیم کو بالکل قبول نہ کرے، نہ اسے کاٹا جائے، نہ توڑا جائے، نہ وہم سے تقسیم کیا جائے، اور نہ تقسیم فرض کی جائے۔

سوال: تقسیم کی عقلی طور پر کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: تقسیم کی عقلی طور پر چار قسمیں ہیں۔

(۱) قطعی (۲) کسری (۳) وہمی (۴) ذہنی

(۱) قطعی: وہ چیز جسے کاٹ کر تقسیم کیا جاوے، جیسے سیب کی قاشیں چھری کے ذریعہ کاٹی جاویں۔

(۲) کسری: وہ چیز جسے توڑ کر تقسیم کی جاوے، جیسے کیلے کو ہاتھ سے توڑا جاوے۔

(۳) وہمی: وہ چیز جسے صرف ذہن میں تقسیم کیا جاوے، اور اس کا حصہ متعین ہو، جیسے کھیت۔ دو آدمیوں کے درمیان مشترک ہو، جب تقسیم کرتے ہیں، تو ایک کے حصہ میں داہنی طرف والا حصہ آتا ہے، اور دوسرے کے حصہ میں بائیں جانب والا حصہ آتا ہے، خارج میں ظاہراً کوئی تقسیم نہیں ہوتی، ذہن میں حصہ متعین ہوتا ہے۔

(۴) ذہنی: وہ چیز جس کو صرف ذہن میں تقسیم کیا گیا ہو، اور حصہ متعین نہ ہو، جیسے گیہوں کے ڈھیر میں شرکت۔ دو آدمیوں کے درمیان گیہوں کو تقسیم کیا جاوے، تو آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ خارج میں داہنی طرف والا گیہوں ایک کا ہے، اور بائیں طرف والا دوسرے کا ہے، ذہن میں یہ سوچ سکتے ہیں کہ اتنی مقدار ایک کی ہے، اور اتنی مقدار دوسرے کی، لیکن کھیت کی طرح ذہن میں دائیں اور بائیں کی طرح تعیین نہیں کر سکتے۔

غرض یہ کہ متکلمین جزء لایتجزیٰ سے جسم طبعی کو مرکب مانتے ہیں لیکن کب مانیں گے جب کہ ثابت ہو، اور مشائین ہیولیٰ اور صورتِ جسمیہ سے جسم طبعی کو مرکب مانتے ہیں لیکن کب مانیں گے جب کہ پہلے جزء لایتجزیٰ کو باطل کریں چنانچہ آگے کی فصل میں یہی مضمون ہے۔

ایک بات یہ ہے کہ صاحب کتاب نے اپنی کتاب کو مشائین کے اصول پر لکھا ہے۔

سوال: صاحب کتاب نے اپنی کتاب کو مشائین کے اصول پر کیوں لکھا؟

جواب: اس لئے کہ زہر کے لئے تریاق کا جاننا ضروری ہے، ہم مشائین کے اصول کو جانیں گے پھر ان کی بات کو رد کریں گے۔

سوال: مکاتب فکر کتنے ہیں؟

جواب: مشہور مکاتب فکر چار ہیں۔

(۱) مشائیہ

فلسفہ یونان کے ایک مکتب فکر کا نام ہے، اس مکتب فکر کا بانی ارسطو ہے۔

خصوصیت: اس مکتب فکر کی خصوصیت ہے کہ یہ لوگ محض عقل اور تجربات کی روشنی میں تحریر، تقریر اور استدلال سے موجودات خارجیہ سے بحث کرتے ہیں۔

(۲) متکلمین

ان علماء اسلام کو کہا جاتا ہے جو علم کلام سے بحث کرتے ہیں۔

خصوصیت: اس مکتب فکر کی خصوصیت ہے کہ یہ لوگ تعلیمات اسلامیہ کی

روشنی میں تحریر، تقریر اور استدلال سے اسلامی عقائد ونظریات سے بحث کرتے ہیں۔

(۳) اشراقیین

فلسفہ یونان کے ایک مکتب فکر کا نام ہے۔

خصوصیت: اس مکتب فکر کی خصوصیت ہے کہ یہ لوگ مسائل عقلیہ کو دائرۂ شریعت سے ہٹ کر قلب کی صفائی اور دل کی نورانیت سے حل کرتے ہیں۔

(۴) صوفیہ

مسلمانوں میں سے ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو ریاضات ومجاہدات کرنے والے ہیں۔

خصوصیت: اس مکتب فکر کی خصوصیت ہے کہ یہ لوگ مسائل عقلیہ کو دائرۂ شریعت میں رہ کر قلب کی صفائی اور دل کی نورانیت سے حل کرتے ہیں۔

* اب اصل مقصد کی طرف

فصل میں صاحب کتاب نے یہ دعویٰ کیا کہ جزء لایتجزیٰ باطل ہے۔

دعویٰ

جزء لایتجزیٰ باطل ہے۔

سوال: جزء لایتجزیٰ کی تعریف کیا ہے؟

جواب: جزء لایتجزیٰ کہتے ہیں ایسے جوہر کو جو اشارۂ حسیہ کو قبول کرنے کی

صلاحیت رکھتا ہو، اور تقسیم کو بالکل قبول نہ کرے، نہ اسے کاٹا جائے، نہ توڑا جائے، نہ وہم سے تقسیم کیا جائے، اور نہ تقسیم فرض کی جائے۔

فائدہ: اشارہ کی دو قسمیں ہیں (۱) حسیہ (۲) عقلیہ

اشارہ حسیہ: کسی چیز کو حواس کے ذریعے متعین کرنا جیسے یہ کتاب یہاں ہے اور قلم وہاں ہے۔

اشارہ عقلیہ: کسی چیز کو عقل کے ذریعے متعین کرنا جیسے نفس کا کسی چیز کی طرف اس طرح متوجہ ہونا کہ وہ چیز دیگر چیزوں سے ممتاز ہو جائے۔

فائدہ: اشارہ حسیہ صرف محسوسات کی طرف ہوتا ہے۔ اور اشارہ عقلیہ مجردات و محسوسات کی طرف ہوتا ہے۔

سوال: جزء لا یتجزیٰ باطل ہے اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب: اس کی دو دلیلیں ہیں (۱) دلیل وسط و طرف (۲) دلیل ملتقی

سوال: دلیل وسط و طرف کی تفصیل کیا ہے؟

جواب: دلیل وسط و طرف کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

دلیل وسط و طرف کی تفصیل

تین جز کو فرض کریں، ایک جز کو درمیان میں رکھیں، اور دو جز کو کنارے پر رکھیں، اب یہ ہے کہ درمیان والا جز دونوں کنارے والے اجزاء کو آپس میں ملنے سے روکے گا یا نہیں روکے گا، اگر نہیں روکے گا تو تداخل اور خلاف مفروض لازم آئے گا۔

سوال: تداخل کیسے لازم آئے گا؟

جواب: جب درمیان والا جز دونوں اجزاء کو ملنے سے نہیں روکے گا تو درمیان والا جز دونوں میں سے کسی ایک میں داخل ہو جائے گا یا دونوں میں داخل ہو جائے گا، اور تداخل باطل ہے۔

سوال: تداخل کیوں باطل ہے؟

جواب: تداخل کہتے ہیں ایک چیز دوسری چیز میں داخل ہو اور اس کا حجم (موٹاپا) نہ بڑھے، بلکہ اس چیز میں دوسری چیز داخل ہونے سے پہلے جو حجم (موٹاپا) تھا وہ ہی باقی رہے۔ حالانکہ مشاہدہ ہے کہ ایک شئی جب دوسری شئی میں داخل ہوتی ہے تو حجم (موٹاپا) بڑھتا ہے، معلوم ہوا کہ تداخل باطل ہے۔

سوال: خلاف مفروض کیسے لازم آئے گا؟

جواب: جب درمیان والا جز دونوں اجزاء کو ملنے سے نہیں روکے گا تو درمیان والا جز دونوں میں سے کسی ایک میں داخل ہو جائے گا یا دونوں میں داخل ہو جائے گا، تو اب تین اجزاء کے بجائے دو ہو جائیں گے، اور ہم نے تو تین اجزاء فرض کئے ہیں۔

اور اگر کہتے ہو کہ درمیان والا جز دونوں اجزاء کو ملنے سے روکے گا تو تقسیم وہمی لازم آئے گی۔

سوال: تقسیم وہمی کیسے لازم آئے گی؟

جواب: درمیان والے جز کا ایک طرف کا کنارہ داہنی طرف والے جز کے ساتھ متعلق ہوگا، اور دوسری طرف کا کنارہ بائیں طرف والے جز کے ساتھ متعلق

ہوگا، اور یہ تقسیم تقسیم وہمی ہوگی۔ اسلئے کہ تقسیم کہتے ہیں کہ خارج میں حصہ متعین نہ ہو فقط ذہن میں تقسیم ہو، اور یہاں بھی خارج میں تینوں اجزاء ایک جیسے نظر آتے ہیں البتہ ذہن میں دائیں اور بائیں کے اعتبار سے تقسیم کرتے ہیں۔

سوال: دلیل وسط وطرف کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

جواب: وسط کے معنی درمیان اور طرف کے معنی کنارے کے ہے، اور دلیل میں ایک جزء درمیان میں ہوتا ہے، اور دو جزء کنارہ پر ہوتے ہیں، اس لئے اس کو دلیل وسط وطرف کہتے ہیں۔

دلیل ملتقی کی تفصیل

سوال: دلیل ملتقی کی تفصیل کیا ہے؟

جواب: دلیل ملتقی کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

تین جزء کو فرض کرو، ایک کو دائیں دوسرے کو بائیں، اور تیسرے کو دونوں کے اوپر رکھو، اب کرو کہ اوپر والا جزء دونوں اجزاء سے ملتا ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ملتا ہے تو خلاف مفروض لازم آئے گا، اور اگر ملتا ہے تو دو صورتیں ہیں، ایک کو ملتا ہے یا دونوں کو، اگر ایک کو ملتا ہے تب بھی خلاف مفروض لازم آئے گا، اور اگر دونوں کو ملتا ہے تو دو صورتیں ہیں، پورا پورا ملتا ہے یا تھوڑا، اگر پورا پورا یا تھوڑا تھوڑا ملتا ہے ، دونوں صورتوں میں تقسیم وہمی لازم آئے گی، اس طرح کہ ایک کنارہ دائیں طرف والے سے ملے گا، اور ایک کنارہ بائیں طرف والے سے ملے گا، اس سے معلوم ہوا کہ جزء لا یتجزیٰ ثابت نہیں ہے۔

سوال: دلیل ملتقی کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

جواب: ملتقی کے معنی سنگم اور ملنے کی جگہ کے آتے ہیں، اور دلیل میں درمیان والا جزء دو جزء کے ملاپ اور سنگم پر ہوتا ہے، اس لئے اس کو دلیل ملتقی کہتے ہیں۔

دلائل متکلمین

متکلمین حضرات جزء لایتجزیٰ کو ثابت مانتے ہیں، اور ان کے پاس دلیل نقلی اور عقلی دونوں ہیں۔

دلیل نقلی

(۱) اللہ تبارک وتعالیٰ قرآن کریم میں فرماتے ہیں: اذا السماء انفطرت، اذا السماء انشقت، یہ آیتیں جزء لایتجزیٰ کو ثابت کرتی ہیں، اس طریقہ پر کہ اللہ تبارک وتعالیٰ آسمان کے ایسے ٹکڑے کریں گے کہ اس کے بعد ٹکڑے نہ ہوسکیں گے، اور جس کے ٹکڑے نہ ہوسکیں اسی کو جزء لایتجزیٰ کہتے ہیں،

(۲) حضرت مولانا قاسم صاحب نانوتویؒ جزء لایتجزیٰ کے اثبات میں (ومزقناھم)، اس آیت کو پیش فرماتے ہیں۔

سوال: آیت مذکورہ سے جزء لایتجزیٰ کا اثبات کیسے؟

جواب: مذکورہ آیت میں مزقناھم باب تفعیل سے ہے، اس کا ایک خاصہ مبالغہ ہے، (نا) ضمیر متکلم کی ہے، اور (ھم) ضمیر مفعول بہ ہے، جس میں دیگر مفاعیل کے مقابل تاکید ہے، پھر کل ہے یہ بھی تاکید کے لئے، اس کے بعد (ممزق) ہے جو

مفعول مطلق ہے، اور مفعول مطلق تاکید کے لئے آتا ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ نے آیت مبارکہ کو تاکید در تاکید ذکر کیا، اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان کو ٹکڑے کریں گے پورے طور پر ٹکڑے کرنا، یعنی آگے ٹکڑے کی گنجائش نہ ہو اور جہاں ٹکڑے کی گنجائش نہ ہو اسی کو تو جزء لایتجزیٰ کہتے ہیں۔

دلیل عقلی

انسان کی عقل بدیہی طور پر یہ فیصلہ کرتی ہے کہ جسم کی تقسیم کریں گے تو یہ درجہ ضرور آئے گا جہاں تقسیم رک جائے گی، اور اس بات کو عالم وجاہل تمام سمجھتے ہیں، اور ان تمام حضرات کا سمجھنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جزء الذی لایتجزیٰ ثابت ہے۔

مشائین کے دلائل کا جواب

آپ حضرات نے دلیل وسط وطرف اور دلیل ملتقی میں تقسیم وہمی کو لازم مانا ہے، وہاں تقسیم لازم ہی نہیں آتی، بلکہ نسبت لازم آتی ہے، اور نسبت قابل تقسیم نہیں ہوتی، جیسے زید کے ساتھ عالم، حافظ، قاری، مفتی، اور قاضی کی نسبت لگتی ہے اسکے باوجود زید میں تعدد نہیں ہوتا، بلکہ زید میں تو حد ہوتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ نسبت کا قابل تقسیم نہیں ہوتی اور جہاں آپ نے یہ کہا کہ خلاف مفروض لازم آتا ہے، تو آپ نے فی الجملہ جزء لایتجزیٰ کو فرض کیا ہے، اس سے تو ہمارا دعویٰ ثابت ہوا۔

سوال: جزء لایتجزیٰ کو ثابت مانو یا نہ مانو اس سے عقیدۂ اسلام پر کیا اثر پڑتا ہے؟

جواب: اگر جزء لایتجزیٰ کو باطل مانتے ہیں تو شریعت کی بہت سی چیزوں کا

انکار لازم آتا ہے، اور اگر جزء لایتجزیٰ کو ثابت مانتے ہیں تو بہت سی چیزوں کا اثبات لازم آئے گا، مثلاً ثابت ماننے کی صورت میں قیامت کا اثبات ہوگا، اور باطل ماننے کی صورت میں قیامت کا انکار لازم آئے گا۔

سوال: اس کی تفصیل کیا ہے؟

جواب: قیامت کہا جاتا ہے اللہ تبارک وتعالیٰ زمین وآسمان، شمس وقمر، تمام کو توڑ پھوڑ کر رکھ دیں گے، اگر ہم جزء لایتجزیٰ کو باطل مانیں تو اللہ تبارک وتعالیٰ نے جو آسمان وزمین کو توڑا ہے گویا کبھی بھی اس کی انتہاء نہیں آئے گی، اور جب انتہاء نہیں آئے گی تو گویا قیامت نہیں آئے گی، تو جب قیامت نہیں آئے گی تو بعث بعد الموت، میدان حشر، پل صراط، حوض کوثر ان تمام چیزوں کا ابطال لازم آئے گا، اور عالم کا قدیم ہونا لازم آئے گا۔

دوسرا مسئلہ جس میں اختلاف کا ثمرہ ظاہر ہوتا ہے۔

ایک بڑا حوض ہے اس میں ایک قطرہ پیشاب کا گر جائے تو جو حضرات جزء لایتجزیٰ کو ثابت مانتے ہیں ان کے نزدیک پانی پاک رہے گا، اس لئے کہ پانی کے اجزاء پیشاب کے قطرہ کے اجزاء سے غالب ہوں گے، لہذا اغلب کا اعتبار کرتے ہوئے پانی پاک ہوگا، اور جو حضرات جزء لایتجزیٰ کو باطل مانتے ہیں ان کے یہاں پانی ناپاک ہوگا، اس لئے کہ ان کے یہاں تقسیم رکے گی ہی نہیں یہاں تک کہ دونوں کہ اجزاء برابر ہو جائیں گے، لہذا پانی ناپاک ہو جائے گا۔

اخیر میں ہم مشائین سے کہیں گے کہ اگر آپ کی بات مان لیں کہ جزء لایتجزیٰ باطل ہے تو رائی کا دانہ اور پہاڑ دونوں کو برابر ماننا پڑے گا، اس لئے کہ دونوں کے اجزاء ختم نہ ہوں گے، حالانکہ کہ دنیا کا کوئی بھی انسان رائی کے دانہ اور پہاڑ کو برابر نہیں مانتا۔

الزام علی المشائین

اگر جزء لایتجزیٰ کو باطل مانا جائے تو چیونٹی اور ہاتھی دونوں کا برابر ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ چیونٹی میں بھی تقسیم جاری رہیگی اور پہاڑ میں بھی، جب دونوں میں تقسیم جاری رہنے کے سبب اجزاء نکلتے رہینگے تو کسی کے بڑے اور چھوٹے ہونے کا فیصلہ نہیں ہو پائیگا تو اس صورت میں چیونٹی اور ہاتھی کا برابر ہونا لازم آئے گا۔

فصل فی اثبات الھیولیٰ

المدعیٰ الاول

كُلُّ جِسْمٍ فَهُوَ مُرَكَّبٌ مِنْ جُزْئَيْنِ۔
يَحُلُّ اَحَدُهُمَا فِي الْآخَرِ وَيُسَمَّى الْمَحَلُّ الْهَيُوْلَى وَالْحَالُّ
اَلصُّوْرَةَ الْجِسْمِيَّةَ۔

الدليل الاول

وَبُرْهَانُهُ اَنَّ بَعْضَ الْاَجْسَامِ الْقَابِلَةِ لِلْاِنْفِكَاكِ مِثْلَ الْمَاءِ
وَالنَّارِ يَجِبُ اَنْ يَكُوْنَ فِيْ نَفْسِهِ مُتَّصِلًا وَاحِدًا وَاِلَّا لَزِمَ الْجُزْءُ الَّذِيْ
لَا يَتَجَزّٰى۔ وَيَلْزَمُ مِنْ هٰذَا اِثْبَاتُ الْهَيُوْلَى فِي الْاَجْسَامِ كُلِّهَا لِاَنَّ
ذٰلِكَ الْمُتَّصِلَ قَابِلٌ لِلْاِنْفِصَالِ فَالْقَابِلُ لِلْاِنْفِصَالِ فِي الْحَقِيْقَةِ
اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ هُوَ الْمِقْدَارُ اَوِ الصُّوْرَةُ الْمُسْتَلْزِمَةُ لِلْمِقْدَارِ اَوْ مَعْنًى
آخَرُ۔
لَاسَبِيْلَ اِلَى الْاَوَّلِ وَالثَّانِيْ وَاِلَّا لَزِمَ اِجْتِمَاعُ الْاِتِّصَالِ
وَالْاِنْفِصَالِ وَالْقَابِلُ يَجِبُ وُجُوْدُهٗ مَعَ الْمَقْبُوْلِ فَتَعَيَّنَ اَنْ يَّكُوْنَ
الْقَابِلُ مَعْنًى آخَرَ وَهُوَ الْمَعْنِيُّ مِنَ الْهَيُوْلٰى۔

المدعیٰ الثانی

وَاِذاثَبَتَ اَنَّ ذٰلِكَ الْجِسْمَ مُرَكَّبٌ مِنَ الْهَيُوْلٰى وَالصُّوْرَةِ، وَجَبَ اَنْ تَكُوْنَ الْاَجْسَامُ كُلُّهَا مُرَكَّبَةً مِنَ الْهَيُوْلٰى وَالصُّوْرَةِ۔

الدليل الثانی

لِاَنَّ الطَّبْعِيَّةَ الْمِقْدَارِيَّةَ اِمَّا اَنْ تَكُوْنَ بِذَاتِهَا غَنِيَّةً عَنِ الْمَحَلِّ اَوْلَمْ تَكُنْ۔

وَالْاَوَّلُ مُحَالٌ وَاِلَّا لَاسْتَحَالَ حُلُوْلُهَا فِي الْمَحَلِّ الْمُسْتَلْزِمِ لِافْتِقَارِهَا اِلَيْهِ، لِاَنَّ الشَّيْءَ بِذَاتِهِ عَنِ الشَّيْءِ اِسْتَحَالَ حُلُوْلُهُ فِيْهِ، فَتَعَيَّنَ اِفْتِقَارُهَا بِذَاتِهَا اِلَى الْمَحَلِّ۔

فَكُلُّ جِسْمٍ مُرَكَّبٌ مِنَ الْهَيُوْلٰى وَالصُّوْرَةِ۔

ترجمہ

(ا) دعویٰ

ہر جسم پس وہ مرکب ہے دو جز سے، ان میں سے ایک دوسرے میں حلول کرتا ہے اور نام رکھا جاتا ہے محل کا ہیولیٰ اور حال کا صورتِ جسمیہ۔

(ا) دلیل

بیشک بعض اجسام جو انفکاک کو قبول کرتے ہیں جیسے پانی، آگ۔ ان کے لئے

واجب ہے کہ بذاتِ خود متصل واحد ہو ورنہ تو لازم آئے گا جزء لایتجزیٰ۔ اور لازم آئے گا اس سے ہیولیٰ کا اثبات تمام اجسام میں، اس لئے کہ وہ متصل انفصال کو قبول کرنے والا ہے پس قابل (قبول کرنے والی) انفصال کے لئے حقیقت میں یا تو وہ مقدار ہوگی یا وہ صورت ہوگی جو مقدار کو لازم ہے یا کوئی دوسری چیز ہوگی۔

اول اور ثانی کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے ورنہ تو اتصال اور انفصال کا اجتماع لازم آئے گا اور قابل کہ اس کا وجود واجب ہے مقبول کے ساتھ پس متعین ہو گیا یہ کہ قابل کوئی اور معنیٰ ہے اور وہ ہی مراد ہے ہیولیٰ سے۔

(۲) دعویٰ

اور جب ثابت ہوا کہ بیشک وہ جسم مرکب ہے ہیولیٰ اور صورت سے تو واجب ہوگا کہ تمام اجسام مرکب ہوں ہیولیٰ اور صورت سے۔

(۲) دلیل

اس لئے کہ طبعیہ مقداریہ (صورتِ جسمیہ) یا تو بذاتِ خود محل سے بے نیاز ہوگی یا نہ ہوگی اور اول محال ہے ورنہ تو صورتِ جسمیہ کا حلول محال ہوگا محل میں جو کہ لازم ہے صورتِ جسمیہ کے محتاج ہونے کی وجہ سے ہیولیٰ کی طرف اس لئے کہ ایک شئ دوسری شئ سے بذاتِ خود بے نیاز ہو تو اس کا حلول اس میں محال ہوگا پس متعین ہو گیا صورتِ جسمیہ کا بذاتِ خود محل (ہیولیٰ) کا محتاج ہونا۔

پس ہر جسم مرکب ہے ہیولیٰ اور صورت سے۔

وضاحت

مذکورہ فصل کو سمجھنے سے پہلے چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

عندالمشائین جسم ہیولیٰ اور صورتِ جسمیہ سے مرکب ہے۔

سوال: صورتِ جسمیہ کسے کہتے ہیں؟

جواب: جسم میں طول، عرض، اور عمق کے اعتبار سے جو پھیلاؤ نظر آتا ہے اسے صورتِ جسمیہ کہتے ہیں۔

سوال: ہیولیٰ کسے کہتے ہیں؟

جواب: ہیولیٰ کے لغوی معنی روئی کے آتے ہیں، اصطلاحی معنی میں ہیولیٰ ایسے جوہر کو کہا جاتا ہے جو انسان کی نظروں سے اوجھل ہوتا ہے، دلائل کی روشنی میں اسے ثابت مانا جاتا ہے۔

سوال: اسے ہیولیٰ کیوں کہتے ہیں؟

جواب: جس طریقہ سے ہر کپڑے میں روئی چھپی ہوئی ہوتی ہے اسی طریقہ سے ہر جسم میں ہیولیٰ چھپا ہوا ہوتا ہے۔

سوال: صاحب کتاب نے صرف ہیولیٰ کو بیان کیا، صورتِ جسمیہ کو نہیں بیان کیا، ایسا کیوں؟

جواب: صورتِ جسمیہ بدیہی ہے، اور ہیولیٰ نظری ہے، اور بدیہی چیز متعارف ہوتی ہے، تعارف کی ضرورت نہیں ہوتی، جیسے گرمی، سردی۔

ہیولیٰ محل بنتا ہے، اور صورتِ جسمیہ حال بنتی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز دوسری چیز میں حلول کرے (گھسے)، تو حلول کرنے والی چیز کو حال اور جس میں حلول کرے اسے محل، جیسے دودھ میں پانی، تو پانی حال اور دودھ محل ہے۔

سوال: حلول کسے کہتے ہیں؟

جواب: ایک چیز کا دوسری چیز میں گھسنا۔

سوال: حال کسے کہتے ہیں؟

جواب: وہ چیز جو سرایت کرنے والی ہو۔ جیسے پانی روئی میں سرایت کرے۔

سوال: محل کسے کہتے ہیں؟

جواب: وہ چیز جس میں کوئی چیز سرایت کرے۔ جیسے روئی کہ اس میں پانی سرایت کرتا ہے۔

سوال: حال اور عرض میں فرق کیا ہے؟

جواب: محل میں حلول کرنے والی چیز اگر جوہر ہو تو حال اور اگر عرض ہو تو اس کو عرض کہتے ہیں جیسے صورتِ جسمیہ حال ہے اور کپڑے کی سفیدی اور سیاہی عرض ہے۔

سوال: محل اور موضوع میں فرق کیا ہے؟

جواب: جوہر کا محل اپنے حال کا محتاج ہوتا ہے جیسے ہیولیٰ صورتِ جسمیہ کا محتاج ہے اور عرض کا محل (موضوع) اپنے حال (عرض) سے بے نیاز ہوتا ہے جیسے کپڑا سیاہ اور سفید ہونے کا محتاج نہیں ہے۔

سوال: حلول کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: حلول کی دو قسمیں ہیں: (۱) سریانی (۲) طریانی۔

سوال: حلول سریانی کسے کہتے ہیں؟

جواب: (۱) حال محل کے ہر ہر جز میں سرایت کر جائے۔ جیسے سفید کپڑے میں سفیدی کپڑے کے ہر ہر جز میں سرایت کر جاتی ہے۔

(۲) حال محل کے ہر ہر جز میں موجود ہو۔ دودھ کی سفیدی میں سفیدی دودھ کے ہر ہر قطرہ میں موجود ہوتی ہے۔

سوال: حلول طریانی کسے کہتے ہیں؟

جواب: (۱) حال محل کے ہر ہر جز میں سرایت نہ کرے۔ مثلاً علم انسان کے ہر ہر جز میں سرایت نہیں کرتا۔

(۲) حال محل کے ہر ہر جز میں موجود نہ ہو۔ جیسے زید کو اسم فعل حرف کی تعریف یاد ہے، لیکن زید کے بدن کے ہر ہر جزء میں سرایت نہیں ہوتی۔ چنانچہ زید کی اگر ایک انگلی کٹ جاوے تو ایسا نہیں ہے کہ وہ اسم، فعل اور حرف کی تعریف بھول جاوے۔

سوال: تداخل اور حلول میں فرق کیا ہے؟

جواب: (۱) حلول میں حال محل سے جدا نہیں ہوتا اور تداخل میں ایک چیز دوسری چیز سے جدا ہو سکتی ہے۔

(۲) حلول میں حال محل کا محتاج ہوتا ہے اور تداخل میں ایک چیز دوسری چیز کی محتاج نہیں ہوتی۔

سوال: ہیولیٰ اور صورتِ جسمیہ میں کونسا تعلق ہے؟

جواب: ہیولیٰ اور صورتِ جسمیہ میں حلول سریانی کا تعلق ہے۔

فائدہ: (۱) ہیولیٰ مشائین کے نزدیک جوہر ہے۔

فائدہ: (۲) ہیولیٰ سے مراد ہیولیٰ اولی ہے نہ کہ ہیولیٰ ثانی، اس لئے کہ ہیولیٰ ثانی مادہ کو کہا جاتا ہے۔

سوال: جوہر کسے کہتے ہیں؟

جواب: جو چیز اپنا وجود بتلانے میں مکان ومحل کی محتاج نہ ہو اس کو جوہر کہتے ہیں، اور جو چیز اپنا وجود بتلانے میں مکان ومحل کی محتاج ہو اس کو عرض کہتے ہیں۔ جیسے دودھ، جوہر ہے اس کی سفیدی عرض ہے۔

سوال: ہیولیٰ جوہر کیسے؟

جواب: ہیولیٰ صورتِ جسمیہ کا جز ہے، اس لئے کہ ہیولیٰ محل ہے اور صورت جسمیہ حال ہے، اور چونکہ صورتِ جسمیہ جوہر ہے تو ہیولیٰ بھی جوہر ہوگا۔

٭ اب اصل مقصد کی طرف

فصل میں دو دعویں ہیں۔

(۱) ہر جسم میں ہیولیٰ ہے۔

(۲) ہر جسم ہیولیٰ اور صورت جسمیہ سے مرکب ہے۔

(۱) دعویٰ

ہر جسم میں ہیولیٰ ہے (ہیولیٰ ثابت ہے)

اثبات ہیولیٰ کی دلیل

ہیولیٰ کے اثبات کو جاننے سے پہلے بطور تمہید چند مقدمات کا جاننا ضروری ہے۔

(۱) فلاسفہ اور متکلمین کا اتفاق ہے کہ بعض وہ اجسام جو انفکاک (انفصال) کو قبول کرنے والے ہیں جیسے پانی، آگ یہ دکھنے میں متصل واحد (پلین) نظر آتے ہیں۔

سوال: متصل واحد کا کیا مطلب؟

جواب: جس میں بالفعل اجزاء جدجدا نہ ہو۔

دنیا کے بعض وہ اجسام جو انفصال کو قبول کرنیوالے ہیں لیکن ان کا نفس الامر (خارج) میں متصل واحد (پلین) ہونا ضروری ہے جیسے ٹپائی، آگ، پانی وغیرہ۔

فائدہ: ترکیب کی دو قسمیں ہیں۔(۱) تحقیقی (۲) تحلیلی (تقدیری)

(۱) تحقیقی کہتے ہیں: وہ ترکیب جس کے اجزاء پہلے سے موجود ہوں اور ان کے باہم ملنے سے مرکب وجود میں آیا ہو۔ مثلاً دیوار کے اجزاء اینٹ، سمنٹ وغیرہ

(۲) تحلیلی کہتے ہیں:: وہ ترکیب جس کے اجزاء پہلے سے موجود نہ ہوں؛ بلکہ ذہن میں مرکب کو تحلیل کرنے کے بعد آئیں۔ جیسے دودھ کہ جب بھینس سے نکالتے ہیں تو اجزاء نظر نہیں آتے لیکن مشین میں ڈالتے ہیں تو پھر اجزاء کا پتہ چلتا ہے۔

بہرحال فلاسفہ اور متکلمین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ وہ اجسام جو انفکاک (انفصال) کو قبول کرتے ہیں دیکھنے کے اعتبار سے متصل واحد ہیں۔

سوال: کیا یہ اجسام نفس الامر اور حقیقت کے اعتبار سے بھی متصل واحد ہیں یا نہیں؟

جواب: اس میں اختلاف ہے۔

(۱) متکلمین کہتے ہیں کہ یہ اجسام حقیقت کے اعتبار سے متصل واحد نہیں ہیں، بلکہ چھوٹے چھوٹے اجزاء لا یتجزیٰ سے مرکب ہیں۔

(۲) فلاسفہ کہتے ہیں کہ یہ اجسام جس طرح دیکھنے کے اعتبار سے متصل واحد ہیں، اسی طرح نفس الامر کے اعتبار سے بھی متصل واحد ہیں۔

(۲) متصل پر انفصال اور منفصل پر اتصال لگ سکتا ہے۔ جیسے ایک گلاس کا پانی دو گلاس میں کیا جا سکتا ہے، اس طرح دو گلاس کا پانی ایک گلاس میں کیا جا سکتا ہے۔

(۳) اتصال اور انفصال دونوں جمع نہیں ہو سکتے اس لیے کہ جب شئ متصل پر انفصال طاری ہو گا تو اب پہلے والی ایک شئ ختم ہو جائے گی، اور دو چیزیں وجود میں آئے گی، اور جب انفصال پر اتصال طاری ہو گا تو اس کا برعکس ہو گا، اس سے معلوم ہوا کہ اتصال اور انفصال دونوں جمع نہیں ہو سکتے۔

(۴) قابل کا مقبول کے ساتھ پایا جانا ضروری ہے، جیسے دودھ سفیدی کو قبول کرتا ہے، گویا سفیدی یہ مقبول ہے، اور دودھ یہ قابل ہے، لہذا سفیدی (مقبول) کے لئے قابل (دودھ) کا ہونا ضروری ہے۔

فلاسفہ کا دعویٰ

فلاسفہ کہتے ہیں کہ یہ اجسام جس طرح دیکھنے کے اعتبار سے متصل واحد ہیں ،اسی طرح نفس الامر کے اعتبار سے بھی متصل واحد ہیں جیسے آگ ، پانی ، گلاس جس طرح یہ دیکھنے میں متصل واحد ہیں اور جب یہ نفس الامر کے اعتبار سے متصل واحد ہیں اور ہر متصل پر انفصال طاری ہوسکتا ہے،لہذا اس متصل پر بھی انفصال لگے گا اور جب انفصال لگے گا تا جو چیز انفصال کو قبول کرنے والی ہے وہی ہیولیٰ ہے۔

تفصیلی دلیل

اگر وہ اجسام جو انفصال کو قبول کرنے والے ہیں جس طرح دیکھنے میں متصل واحد ہیں نفس الامر کے اعتبار سے بھی متصل واحد ہیں، اس لئے کہ اگر نفس الامر میں متصل واحد نہ ہوں بلکہ اجزاء سے مرکب ہوں تو ان کے اجزاء دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ اجزاء اجسام ہوں گے یا غیر اجسام۔ اگر غیر اجسام ہیں تو ان کے اندر دو صورتیں نکلتی ہیں، اور وہ دونوں باطل ہیں، لہذا ان اجزاء کا غیر اجسام ہونا بھی باطل ہے۔

سوال: وہ دو صورتیں کونسی ہیں؟

جواب: وہ دو صورتیں یہ ہیں۔

(۱) وہ اجزاء بالکل غیر منقسم ہوں گے اس کا مطلب کسی بھی اعتبار سے تقسیم کو قبول نہیں کریں گے نہ طولا نہ عرضا نہ عمقا۔ (۲) وہ اجزاء منقسم ہوں گے یہ دونوں صورتیں باطل ہیں۔

سوال: اول صورت کیوں باطل ہے؟

جواب: اول صورت اس لئے باطل ہے کہ اس صورت میں جزء لا یتجزیٰ کا وجود لازم آئے گا، اس لئے کہ ایسا جز جو بالکل تقسیم کو قبول نہ کرتا ہو وہ جزء لا یتجزیٰ ہے اور جزء لا یتجزیٰ باطل ہے جیسا کہ فصل اول میں بیان کر چکے ہیں۔

سوال: دوسری صورت کیوں باطل ہے؟

جواب: دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ اگر وہ اجزاء منقسم ہوں گے تو عقلی طور پر تین صورتیں نکلے گی۔

سوال: وہ تین صورتیں کونسی ہیں؟

جواب: وہ تین صورتیں یہ ہیں۔

(۱) جہۃ واحدہ میں منقسم ہوں گے

(۲) دو جہتوں میں منقسم ہوں گے

(۳) تینوں جہتوں میں منقسم ہوں گے۔ اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں۔

سوال: صورت اول جہۃ واحدہ میں منقسم ہوں کیوں باطل ہے؟

جواب: اگر جہۃ واحدہ میں منقسم ہوں تو ان کا خط جوہری ہونا لازم آئے گا، اور خط جوہری ایسے جوہر کو کہتے ہیں جو صرف طول کی جانب میں منقسم ہوتا ہو عرض اور عمق کے اعتبار سے تقسیم کو قبول نہ کرتا ہو اور خط جوہری بھی باطل ہے۔

سوال: خط جوہری کیوں باطل ہے؟

جواب: دلیل وسط وطرف سے باطل ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تین خط فرض کرو، ایک خط کو دو خطوں کے درمیان رکھو، اب سوال کرو کہ درمیان والا خط کنارے والے دونوں خطوں کو ملنے دے گا، یا نہیں ملنے دے گا، اگر کہتے ہو ملنے تو تداخل اور خلاف مفروض لازم آئے گا، اس لئے کہ ہم نے تین خط فرض کیے تھے اور دو ہو گئے۔ اور اگر کہتے ہو کہ نہیں ملنے دے گا تو تقسیم وہمی لازم آئے گی، اور خط، خط باقی نہیں رہے گا، بلکہ خط سطح بن جاوے گا اس لئے کہ اب تقسیم دو اعتبار سے ہوگی۔

سوال: صورت ثانی دو جہتوں میں منقسم ہوں تو کیوں باطل ہے؟

جواب: اگر دو جہتوں میں منقسم ہوں تو ان کا سطح جوہری ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ سطح جوہری ایسے جوہر کو کہتے ہیں جو طول اور عرض میں منقسم ہو۔ اور سطح جوہری بھی باطل ہے۔

سوال: سطح جوہری کیوں باطل ہے؟

جواب: دلیل وسط وطرف سے باطل ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ تین سطح فرض کرو، ایک سطح کو دو سطحوں کے درمیان رکھو، اب سوال کرو کہ درمیان والی سطح کنارے والی دونوں سطحوں کو آپس میں ملنے دے گی یا نہیں ملنے دے گی، اگر کہتے ہو ملنے دے گی، تو تداخل اور خلاف مفروض لازم آئے گا، اس لئے کہ ہم نے تین سطحوں کو فرض کیا تھا اور دو باقی رہی۔ اور اگر کہتے ہو کہ نہیں ملنے دے گی، تو تقسیم وہمی لازم آئے گی، اور سطح، سطح باقی نہیں رہے گی؛ بلکہ سطح جسم بن جائے گی؛ اس لئے کہ اب تقسیم تین اعتبار سے ہوگی۔

سوال: اگر کوئی یہ کہے کہ ایک چوتھا احتمال منقسم فی الجہات الثلاث ہونے کا باقی رہ گیا ہے؟

جواب: یہ تفصیل ان اجزاء کے غیر اجسام ہونے کی صورت میں چل رہی ہے اور منقسم فی الجہات الثلاث تو جسم ہوتا ہے۔

خلاصۂ کلام اگر اجزاء غیر اجسام ہو تو تمام صورتیں باطل ہیں پس اجزاء کا غیر اجسام ہونا بھی باطل ہوگا لہذا اجزاء کا اجسام ہونا ثابت ہوگیا۔

لیکن اجزاء کا اجسام ہونا بھی باطل ہیں۔

سوال: اجزاء کا اجسام ہونا کیوں باطل ہیں؟

جواب: اجزاء کا اجسام ہونا اس لئے باطل ہے کہ اگر وہ اجزاء اجسام کے قبیل سے ہوں تو اس کی دو صورتیں نکلے گی (۱) یہ اجسام متصل واحد ہوں گے (۲) یا غیر متصل واحد؛ اگر کہتے ہو یہ اجسام متصل واحد ہیں تو ہمارا مدعی ثابت ہوگیا کہ بعض وہ اجسام جو قابل للانفکاک ہیں متصل واحد ہیں۔

اگر اجسام کے اجزاء کو متصل واحد نہ مانا جائے بلکہ اجزاء سے مرکب مانا جائے تو پھر سوال ہوگا کہ وہ اجزاء اجسام ہیں یا غیر اجسام، اجسام کی صورت میں متصل ہیں یا غیر متصل (اجزاء سے مرکب) ہیں، اگر متصل ہے تو ہمارا مدعیٰ ثابت ہوگیا کہ بعض وہ اجسام جو قابل للانفکاک ہیں متصل واحد ہیں۔ اگر کہتے ہو کہ غیر متصل (اجزاء سے مرکب) ہیں تو اجزاء کے بارے میں سوال ہوگا کہ وہ اجزاء اجسام ہیں یا غیر اجسام ہیں تو وہیں دو صورتیں پیدا ہوگی کہیں نہ کہیں پہونچ کر آپ کو ان اجسام کے منتہی

ہونے کا ضرور قائل ہونا پڑے گا ورنہ تو تجزی در تجزی کا غیر متناہی سلسلہ چلتا ہی رہے گا اور یہ باطل ہے۔

گویا دعویٰ ثابت ہو گیا کہ بعض وہ اجسام جو قابل انفکاک ہے وہ متصل واحد ہیں۔

لہذا جب اس پر انفصال لگے گا تو جو شئ انفصال کو قبول کرنے والی گی، اس میں تین احتمال ہیں۔

(۱) انفصال کو قبول کرنے والی چیز صورتِ جسمیہ ہو گی۔

(۲) انفصال کو قبول کرنے والی چیز مقدار ہو گی۔

(۳) انفصال کو قبول کرنے والی چیز کوئی تیسری ہو گی۔

پہلے دو احتمالات باطل ہیں۔

سوال: اول احتمال کیوں باطل ہے؟

جواب: اول احتمال اس لئے باطل ہے کہ اس صورت میں اتصال اور انفصال کا اجتماع لازم آئے گا۔

سوال: اتصال اور انفصال کا اجتماع کیسے لازم آئے گا؟

جواب: اتصال اور انفصال کا اجتماع اس طرح لازم آئے گا کہ صورتِ جسمیہ کے لئے اتصال ضروری ہے اگر صورتِ جسمیہ انفصال کو قبول کرے تو اتصال اور انفصال دونوں جمع ہوں گے اور اس صورت میں اجتماع ضدین ہو گا اور اجتماع ضدین باطل ہے لہذا اول احتمال باطل ہے۔

پہلے دو احتمالات اس لئے باطل ہیں کہ ان دونوں صورتوں میں اتصال اور انفصال کا اجتماع آئے گا۔

سوال: دوسرا احتمال کیوں باطل ہے؟

جواب: دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اس صورت میں بھی اتصال اور انفصال کا اجتماع لازم آئے گا۔

سوال: اتصال اور انفصال کا اجتماع کیسے لازم آئے گا؟

جواب: اتصال اور انفصال کا اجتماع اس طرح لازم آئے گا کہ مقدار کے لئے اتصال ضروری ہے اگر مقدار انفصال کو قبول کرے تو اتصال اور انفصال دونوں جمع ہوں گے اور اس صورت میں اجتماع ضدین ہوگا اور اجتماع ضدین باطل ہے؛ لہٰذا دوسرا احتمال بھی باطل ہے۔

جب دونوں احتمال باطل تو تیسرا احتمال متعین ہوگیا کہ انفصال کو قبول کرنے والی چیز ان دونوں صورتوں کے علاوہ کوئی تیسری چیز ہے اور وہی ہیولیٰ ہے۔

مثال

اب اس کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں کہ ایک ٹپائی ہے جو متصل واحد ہے اس پر جو انفصال لگتا ہے اس کو کس نے قبول کیا؟ عقلی طور پر تین صورتیں ہیں۔

(۱) صورتِ جسمیہ نے قبول کیا۔ (۲) مقدار نے قبول کیا۔ (۳) کسی اور چیز نے قبول کیا۔ اگر کہتے ہو صورتِ جسمیہ نے قبول کیا یا مقدار نے قبول کیا تو اجتماع

الضدین لازم آئے گا۔اس لئے کہ صورتِ جسمیہ بھی اتصال کے ساتھ متصف ہے اور مقدار بھی اور اسی پر انفصال لگے تو اتصال اور انفصال کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ اجتماع الضدین کی وجہ سے محال ہے دوسری طرف یہ بات ہے کہ مقبول کے لئے قابل کا ہونا ضروری ہے لھذا لامحالہ یہ بات ماننی پڑے گی کہ کوئی چھپی ہوئی چیز ہے جو ٹپائی میں موجود ہے اور وہ ہی انفصال کو قبول کرتی ہے، اسی کو ھیولیٰ کہتے ہیں۔معلوم ہوا کہ ہیولیٰ ثابت ہے۔

(۲) دعویٰ

اجسام خواہ انفکاک کو خارج میں قبول کریں یا نہ کریں ہر جسم صورتِ جسمیہ اور ہیولیٰ سے مرکب ہے۔

دلیل

صورتِ جسمیہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ محل (ہیولیٰ) سے مستغنی بالذات ہوگی یا محل (ہیولیٰ) کی طرف محتاج بالذات ہوگی۔

سوال: مستغنی بالذات کا کیا مطلب؟

جواب: کوئی چیز اپنا وجود بتلانے میں دوسری چیز کی محتاج نہ ہو مثلاً چائے، ادرک کی محتاج نہیں ہے بغیر ادرک کے بھی چائے کا وجود ہوتا ہے گویا چائے بالذات ادرک کی محتاج نہیں ہے۔

سوال: محل سے مستغنی بالذات ہونا محال کیوں؟

جواب: اگر صورتِ جسمیہ محل سے بالذات مستغنی ہو تو صورتِ جسمیہ ہیولیٰ میں حلول نہیں کرے گی؛ حالانکہ ماقبل میں بتایا گیا کہ صورتِ جسمیہ ہیولیٰ کی محتاج ہے۔

سوال: کیوں نہیں کرے گی؟

جواب: جو چیز کسی چیز سے بالذات مستغنی ہوتی ہے وہ حلول نہیں کرتی پس ثابت ہوا کہ صورتِ جسمیہ بالذات مستغنی نہیں بلکہ بالذات محتاج ہے۔

سوال: محتاج بالذات کا کیا مطلب؟

جواب: محتاج بالذات کا مطلب کوئی چیز اپنا وجود بتلانے میں دوسری چیز کی محتاج ہو مثلاً چائے اپنا وجود بتلانے میں دودھ پتی شکر وغیرہ کی محتاج ہے، اس سے پتہ چلا کہ چائے ان چیزوں کی طرف بالذات محتاج ہے۔

سوال: صورتِ جسمیہ ہیولیٰ کی بالذات محتاج ہے اس کا کیا مطلب؟

جواب: صورتِ جسمیہ خود ہی ہیولیٰ کا تقاضہ کرتی ہے کہ جہاں جہاں صورتِ جسمیہ کی ذات پائی جائیگی وہاں ہیولیٰ بھی پایا جائیگا، اور صورتِ جسمیہ کی ذات تمام اجسام میں موجود ہے خواہ اجسام فلکیہ ہوں یا عنصریہ، قابل انفکاک ہوں یا نہ ہوں پس تمام اجسام کے اندر ہیولیٰ کا موجود ہونا ضروری ہے لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ ہر جسم ہیولیٰ اور صورتِ جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے۔

فائدہ: دو لفظ بولے جاتے ہیں، برہان اور دلیل، برہان جس کے تمام مقدمات قطعی اور یقینی ہوں، دلیل جس کے مقدمات ظنی ہوں، قطعی اور یقینی نہ ہوں۔

خلاصۂ کلام صاحب کتابؒ نے ہیولیٰ کو ثابت کیا اور صورتِ جسمیہ بدیہی طور پر

ثابت ہے اس لئے اس کا تعارف نہیں کرایا۔

فائدہ: مشائین کے نزدیک ہیولیٰ ثابت ہے اسلئے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اس کو ثابت کیا۔

ردعلی المشائین

متکلمین کے نزدیک ہیولیٰ ثابت ہی نہیں ہے۔

سوال: کیسے معلوم ہوا کہ ہیولیٰ ثابت نہیں ہے؟

جواب: ہیولیٰ جوہر ہے، اور جوہر کہتے ہیں وہ چیز جو اپنا وجود بتلانے میں کسی کی محتاج نہ ہو۔

دو لفظ بولے جاتے ہیں۔(۱) متحیز بالذات (۲) متحیز بالتبع

متحیز بالذات: جس کا مکان ذاتی ہو، جیسے گلاس۔

متحیز بالتبع: جس کا ذاتی مکان نہ ہو۔ جیسے گلاس کی چمک۔

اب ہم مشائین سے پوچھیں گے کہ ہیولیٰ متحیز بالذات ہے یا متحیز بالتبع، یا دونوں نہیں ہے، اگر کہیں کہ ہیولیٰ متحیز بالذات ہے تو ہم کہیں گے کہ صورتِ جسمیہ کا محتاج کیوں؟ اور اگر کہیں کہ متحیز بالتبع ہے تو ہم کہیں گے کہ یہ تو عرض ہے، آپ نے تو اس کو جوہر مانا ہے، اور اگر کہیں کہ دونوں نہیں ہے تو آپ دنیا کے باہر کی بات کرتے ہو، اس لئے کہ دنیا میں جو بھی چیز ہوگی وہ یا تو متحیز بالذات ہوگی یا متحیز بالتبع ہوگی، معلوم ہوا کہ ہیولیٰ ثابت نہیں ہے۔

فصل فی الصورة الجسمیة لا تتجرد عن الھیولیٰ

المدعیٰ

اَلصُّوْرَةُ الْجِسْمِيَّةُ لَا تَتَجَرَّدُ عَنِ الْهَيُوْلٰى۔

برھانہ

لِاَنَّهَا لَوْ وُجِدَتْ بِذَاتِهَا بِدُوْنِ حُلُوْلِهَا فِيْ الْهَيُوْلٰى فَاِمَّا اَنْ تَكُوْنَ مُتَنَاهِيَةً اَوْ غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ۔

لَا سَبِيْلَ اِلَى الثَّانِيْ، لِاَنَّ الْاَجْسَامَ كُلَّهَا مُتَنَاهِيَةٌ۔

البرھان السلمی

وَاِلَّا لَاَمْكَنَ اَنْ يَخْرُجَ مِنْ مَبْدَأٍ وَاحِدٍ كَاَنَّهُمَا سَاقَا مُثَلَّثٍ فَكُلَّمَا كَانَا أَعْظَمَ كَانَ الْبُعْدُ بَيْنَهُمَا أَزْيَدَ فَلَوِ امْتَدَّ اِلٰى غَيْرِ النِّهَايَةِ لَاَمْكَنَ بَيْنَهُمَا بُعْدٌ غَيْرُ مُتَنَاهٍ مَعَ كَوْنِهٖ مَحْصُوْرًا بَيْنَ حَاصِرَيْنِ هٰذَا خُلْفٌ۔

وَاَمَّا بَيَانُ اَنَّهٗ لَا سَبِيْلَ اِلَى الْقِسْمِ الْاَوَّلِ۔

فَلِاَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مُتَنَاهِيَةً لَاَحَاطَ بِهَا حَدٌّ وَاحِدٌ اَوْ حُدُوْدٌ، فَتَكُوْنُ مُتَشَكِّلَةً۔

لِاَنَّ الشَّكْلَ هُوَالْهَيْأَةُ الْحَاصِلَةُ مِنْ اِحَاطَةِ الْحَدِّ الْوَاحِدِ اَوِ الْحُدُوْدِ بِالْمِقْدَارِ فَذَالِكَ الشَّكْلُ اِمَّااَنْ يَكُوْنَ لِلْجِسْمِيَّةِ لِذَاتِهَا، وَهُوَمُحَالٌ، وَاِلَّالَكَانَتِ الْاَجْسَامُ كُلُّهَامُتَشَكِّلَةً بِشَكْلٍ وَاحِدٍ، اَوْبِسَبَبٍ لَازِمٍ لِلْجِسْمِيَّةِ، وَهُوَاَيْضًامُحَالٌ لِمَامَرَّ، اَوْبِسَبَبٍ عَارِضٍ، وَاِلَّالَامُكِنَ زَوَالُهُ، فَاَمْكَنَ اَنْ تَتَشَكَّلَ الصُّوْرَةُ بِشَكْلٍ آخَرَ، فَتَكُوْنُ قَابِلَةً لِلْاِنْفِصَالِ وَكُلُّ مَايَقْبَلُ الْاِنْفِصَالَ فَهُوَمُرَكَّبٌ مِنَ الْهَيُوْلٰى وَالصُّوْرَةِ، فَتَكُوْنُ الصُّوْرَةُ الْعَارِيَةُ عَنِ الْهَيُوْلٰى مُقَارِنَةً لَهَا هٰذَا خُلْفٌ۔

ترجمہ

دعویٰ

صورتِ جسمیہ ہیولیٰ سے مجرد نہ ہوگی۔

دلیل

اس لئے کہ اگر صورتِ جسمیہ پائی جائے، بالذات ہیولیٰ میں حلول کئے بغیر، پس یا تو صورتِ جسمیہ متناہی ہوگی یا غیر متناہی ہوگی۔

ثانی کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے، اس لئے کہ تمام اجسام متناہی ہیں۔

برھان سلمی

ورنہ ممکن ہوگا یہ کہ مبدأ واحد سے نکلے گویا مثلث کی دو ساقیں پس جب جب بھی دونوں ساقیں بڑھیگی دونوں کے درمیان کا بعد بھی زیادہ ہوگا پس اگر دونوں ساقیں ممتد ہوں غیر متناہی کی طرف تو ممکن ہوگا ان دونوں کے درمیان بعد بھی غیر متناہی ہوگا، باوجود یہ کہ اس بعد کا محصور ہونا ہے دو حاصروں کے درمیان، یہ خلاف مفروض ہے۔

اور بہر حال بیان کہ بیشک قسم اول کی طرف کو راستہ نہیں ہے پس اس لئے کہ اگر صورتِ جسمیہ متناہی ہو تو حد واحد یا چند حدود اس کا احاطہ کریں گے، پس وہ متشکل ہوگی اس لئے کہ شکل وہ ہیئت ہے جو حاصل ہو حد واحد یا چند حدود سے مقدار کا احاطہ کرنے سے پس وہ شکل یا تو جسمیۃ کے لیے اس کی ذات کی وجہ سے ہوگی اور وہ محال ہے ورنہ تو تمام اجسام شکل واحد کے ساتھ متشکل ہوں گے یا جسمیۃ کے لیے سبب لازم کی وجہ سے ہوگی اور وہ بھی محال ہے؛ جیسا کہ گزرا یا سبب عارض کی وجہ سے ہوگی ورنہ تو ممکن ہوگا اس کا زوال پس ممکن ہوگا کہ یہ صورتِ جسمیہ دوسری شکل کے ساتھ متشکل ہو پس وہ قبول کرنے والی ہوگی انفصال کو اور ہر وہ چیز جو انفصال کو قبول کرنے والی ہو پس وہ مرکب ہے ہیولیٰ اور صورت سے، پس صورتِ جسمیہ جو ہیولیٰ سے عاری ہو، وہ مقارن ہوگی ہیولیٰ کے لئے، اور یہ خلاف مفروض ہے۔

وضاحت

فصل کو جاننے سے پہلے بطور تمہید چند باتیں جاننا ضروری ہے۔

سوال: متناہی کسے کہتے ہیں؟

جواب: متناہی کہتے ہیں کسی چیز کا کوئی کنارہ ہو، جیسے مکان متناہی ہے، اس لئے کہ اس کا کنارہ اور حد ہوتی ہے۔

سوال: غیر متناہی کسے کہتے ہیں؟

جواب: غیر متناہی کہتے ہیں ایسی چیز جس کا کوئی کنارہ نہ ہو۔ جیسے ذات باری، صفات باری۔

سوال: خط جوہری کسے کہتے ہیں؟

جواب: خط جوہری کہتے ہیں جو طول (لمبائی) میں تقسیم کو قبول کرے۔

سوال: سطح جوہری کسے کہتے ہیں؟

جواب: سطح جوہری کہتے ہیں جو طول وعرض میں تقسیم کو قبول کرے۔

سوال: جسم کسے کہتے ہیں؟

جواب: جسم کہتے ہیں جو طول، عرض اور عمق میں تقسیم کو قبول کرے۔

سوال: نقطہ کسے کہتے ہیں؟

جواب: نقطہ کہتے ہیں جو طول، عرض، عمق کسی بھی چیز میں تقسیم کو قبول نہ کرے۔

سوال: تداخل کسے کہتے ہیں؟

جواب: تداخل کہتے ہیں ایک چیز کا کسی چیز میں اس طرح داخل ہو جانا کہ حجم اور موٹا پا نہ بڑھے۔

فائدہ: جسم کے کنارہ کو سطح اور سطح کے کنارہ کو خط اور خط کے کنارہ کو نقطہ کہا جاتا ہے۔

دعویٰ

صاحب کتابؒ اس فصل میں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ صورتِ جسمیہ ہیولیٰ کے بغیر نہیں پائی جاتی۔

اجمالی دلیل

اگر صورتِ جسمیہ ہیولیٰ کے بغیر پائی جائے تو دو صورتیں ہوگی یا تو صورتِ جسمیہ متناہی ہوگی یا غیر متناہی ہوگی اور دونوں صورتیں باطل ہیں لھذا صورتِ جسمیہ کا ہیولیٰ کے بغیر پایا جانا باطل ہے۔

تفصیلی دلیل

سوال: صورتِ جسمیہ غیر متناہی ہو یہ باطل کیوں؟

جواب: صورتِ جسمیہ کا ہیولیٰ کے بغیر غیر متناہی ہونا اس لئے باطل ہے کہ تمام اجسام متناہی ہیں اس کا علم برہان سلمی، برہان تطبیق اور برہان تضعیف کے ذریعے ہوتا ہے۔

برہان سلمی

اگر جسم غیر متناہی ہوگا تو ہم ایک نقطہ فرض کریں گے، اس سے دو خط مستقیم ایک نہج پر شکل مثلث کے دو زاویوں کی طرح نکالیں گے جو غیر متناہی حد تک چلے جائیں گے یہ خطوط جوں جوں آگے بڑھیں گے ان کے درمیان کا بعد بھی بڑھتا جائے گا، پھر ہم مرکز کی طرف سے دونوں خطوں میں ایک گز کے فاصلہ پر نقطے لگائیں گے اور ان نقطوں کو ایک خط کے ذریعہ ملائیں گے تو کامل شکل مثلث بن جائیں گی اور ہم اس کا نام بعد اصل رکھیں گے، پھر آگے اسی طرح ایک ایک گز پر نقطے فرض کر کے ان کو خطوط سے جوڑتے جائیں اور ترتیب کے ساتھ بعد اول، بعد ثانی الخ نام رکھیں گے تو سیڑھی نما شکل تیار ہو جائے گی۔

سوال: برہان سلمی کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

جواب: برہان سلمی میں سیڑھی نما شکل تیار ہوتی ہے، اس لئے اس کو برہان سلمی کہتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ ان دو خطوں کے درمیان جو کشادگی ہے وہ متناہی ہے یا غیر متناہی؟ متناہی تو ہو نہیں سکتا، کیوں کہ دونوں خط غیر متناہی جا رہے ہیں پھر غیر متناہی بھی نہیں ہو سکتا، کیوں کہ وہ محصور بین الحاصرین ہے، اور فلسفہ کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ جو چیز محصور بین الحاصرین (دو گھیرنے والی چیزوں کے درمیان محدود ہو) وہ متناہی ہوتی ہے؛ غرض بعد کو متناہی ماننا ضروری ہے اور یہ خلاف مفروض ہے اور یہ خلاف مفروض

بعد کو غیر متناہی ماننے سے لازم آیا پس بعد کو غیر متناہی ماننا باطل ہوا۔

فائدہ: غیر متناہی کا دوسرا نام تسلسل ہے اس کو برہان تطبیق اور برہان تضایف کے ذریعہ بھی باطل کیا جاتا ہے۔

برہان تطبیق کی تفصیل شرح عقائد میں اور برہان تضایف کی تفصیل سلم العلوم میں موجود ہے۔

اور اگر صورتِ جسمیہ کو متناہی مانیں تو صورتِ جسمیہ متشکل (شکل والی) ہوگی۔

سوال: صورتِ جسمیہ متشکل کیوں ہوگی؟

جواب: صورتِ جسمیہ متشکل ہوگی اسلئے کہ شکل نام ہے چند حدود کے متناہی ہونے کا، چند حدود کے احاطہ کا اگر حدِ واحد سے احاطہ مانیں تو گول دائرے کی شکل بنے گی اور اگر دو حد سے احاطہ مانیں تو نصف دائرہ کی شکل بنے گی اور اگر تین حد سے احاطہ مانیں تو مثلث (تکون) کی شکل بنے گی اور اگر چار حد سے احاطہ مانیں تو مربع (چوکور) کی شکل بنے گی معلوم ہوا کہ جو چیز متناہی ہوگی وہ متشکل ہوگی۔

اب یہ جو شکل صورتِ جسمیہ کے ساتھ لگے گی اس کی عقلی طور پر تین صورتیں نکلیں گی (۱) شکل صورتِ جسمیہ کو ذات کی وجہ سے لگے گی (۲) شکل صورتِ جسمیہ کو سبب لازم کی وجہ سے لگے گی (۳) شکل صورتِ جسمیہ کو سبب عارض کی وجہ سے لگے گی، یہ تینوں صورتیں باطل ہیں۔

سوال: اول صورت شکل، صورتِ جسمیہ کو ذات کی وجہ سے لگے یہ کیوں باطل ہے؟

جواب: اگر شکل صورتِ جسمیہ کو ذات کی وجہ سے لگے تو ظاہر بات ہے کہ دنیا

کے تمام اجسام میں صورتِ جسمیہ موجود ہے تو تمام اجسام کی شکلیں ایک جیسی ہو جائے گی، مثلاً گڑ بالذات میٹھا ہے اگر دنیا کی تمام چیزوں میں گڑ موجود ہو تو دنیا کی تمام چیزیں میٹھی ہو جائے گی اسی طرح دنیا کی تمام چیزیں مثلاً گلاس ،میز، پلیٹ، وغیرہ تمام میں صورتِ جسمیہ موجود ہے اگر صورتِ جسمیہ کو شکل ذات یعنی صورتِ جسمیہ کی وجہ سے لگے تو سب کی شکلیں ایک ہو جائے گی اور دنیا کی تمام چیزوں کا شکلِ واحد کے ساتھ متصف ہونا لامحالہ محال ہے لہذا شکل کا صورتِ جسمیہ کے ساتھ ذات کی وجہ سے لگنا بھی محال ہوگا۔

سوال: دوسری صورت شکل صورتِ جسمیہ کو سبب لازم کی وجہ سے لگے یہ کیوں باطل ہے؟

جواب: شکل صورتِ جسمیہ کو سبب لازم کی وجہ سے لگے گی تو یہ صورت اس لئے باطل ہے کہ لازم کے لئے ملزوم کا ہونا ضروری ہے، شکل یہ لازم ہے صورتِ جسمیہ یہ ملزوم ہے، جہاں کہیں ملزوم (صورتِ جسمیہ) موجود ہوگی وہاں لازم (شکل) ضرور آئے گی اور آپ جانتے ہیں کہ دنیا کی تمام چیزوں میں صورتِ جسمیہ موجود ہو تو وہاں شکل بھی موجود ہوگی لامحالہ دنیا کی تمام چیزیں شکل واحد کے ساتھ متصف ہو جائے گی، اور دنیا کی تمام چیزوں کا ایک ہی شکل کے ساتھ متصف ہونا محال ہے لہذا شکل کا سببِ لازم کی وجہ سے صورتِ جسمیہ کے ساتھ لگنا بھی محال ہوگا۔ جیسے ٹھنڈک لازم ہے برف کے لئے لھذا جہاں کہیں بھی برف آئے گی، وہاں ٹھنڈک لازم ہے اب اگر دنیا کی تمام چیزوں میں برف جو کہ ملزوم ہے موجود

ہوتو تمام چیزوں میں ٹھنڈک لازم ہوگی اسی طرح دنیا کی تمام چیزوں میں صورتِ جسمیہ جو کہ ملزوم ہے تو لازم شکل بھی متحد ہوگی اور دنیا کی تمام چیزوں کا شکل واحد کے ساتھ متصف ہونا محال ہے۔

سوال: تیسری صورت شکل صورتِ جسمیہ کو سبب عارض کی وجہ سے لگے یہ کیوں باطل ہے؟

جواب: تیسری صورت کہ صورتِ جسمیہ کے ساتھ شکل سببِ عارض کی وجہ سے لگے یہ صورت اس لئے باطل ہے کہ خلاف مفروض لازم آتا ہے۔

سوال: خلاف مفروض کیسے لازم آتا ہے؟

جواب: خلاف مفروض اس طرح لازم آتا ہے کہ سببِ عارض انفصال کو قبول کرتا ہے، کبھی یہ سبب صورتِ جسمیہ کو لگے گا اور کبھی نہیں لگے گا جب بات ایسی ہے تو کبھی ایک شکل صورتِ جسمیہ کو لگے گی، کبھی دوسری شکل لگے گی گویا صورتِ جسمیہ کبھی ایک شکل اختیار کرے گی کبھی دوسری شکل، ایک شکل کا صورتِ جسمیہ سے ہٹ جانا اور دوسری شکل کا اختیار کرنا، اسی کو انفصال کہتے ہیں، اور جو چیز انفصال کو قبول کرتی ہے وہ چیز ہیولیٰ اور جسمیہ سے مرکب ہوتی ہے حالاں کہ ہم نے صورتِ جسمیہ کو ہیولیٰ کے بغیر فرض کیا تھا یہ خلاف مفروض ہے، معلوم ہوا کہ سببِ عارض کی وجہ سے صورتِ جسمیہ کے ساتھ شکل کا ماننا یہ بھی باطل ہے، اور جو چیز بطلان کو مستلزم ہو یہ بھی باطل ہے، لہٰذا صورتِ جسمیہ کو ہیولیٰ سے علیحدہ ماننا یہ بھی باطل ہوگا، بس مدعیٰ ثابت ہوگیا کہ صورتِ جسمیہ ہیولیٰ سے کبھی جدا نہ ہوگی۔

فصل فی ان الهیولیٰ لا تتجرد عن الصورة الجسمیة

المدعی

اَلْهَيُوْلٰى لَا تَتَجَرَّدُ عَنِ الصُّوْرَةِ الْجِسْمِيَّةِ۔

البرهان الاجمالی

لِاَنَّهَا لَوْ تَجَرَّدَتْ عَنِ الصُّوْرَةِ فَاِمَّا اَنْ تَكُوْنَ ذَاتَ وَضْعٍ اَوْ لَا تَكُوْنَ لَاسَبِيْلَ اِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْقِسْمَيْنِ فَلَاسَبِيْلَ اِلٰى تَجَرُّدِهَا عَنِ الصُّوْرَةِ الْجِسْمِيَّةِ۔

البرهان التفصیلی

اَمَّا اَنَّهٗ لَا سَبِيْلَ اِلَى الْاَوَّلِ فَلِاَنَّهَا ح اِمَا اَنْ تَنْقَسِمَ اَوْلَا۔ لَاسَبِيْلَ اِلَى الثَّانِيْ، لِاَنَّ كُلَّ مَالَهٗ وَضْعٌ فَهُوَمُنْقَسِمٌ عَلٰى مَامَرَّ فِيْ نَفْيِ الْجُزْءِ الَّذِيْ لَايَتَجَزّٰى۔

وَلَاسَبِيْلَ اِلَى الْاَوَّلِ، لِاَنَّهَا ح اِمَّا اَنْ تَنْقَسِمَ فِيْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ فَتَكُوْنُ خَطًّا اَوْفِيْ جِهَتَيْنِ فَتَكُوْنُ سَطْحًا جَوْهَرِيًّا اَوْفِيْ ثَلَاثِ جِهَاتٍ فَتَكُوْنُ جِسْمًا وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهَا بَاطِلٌ۔

اَمَّا اَنَّهٗ لَايَجُوْزُ اَنْ تَكُوْنَ خَطًّا فَلِاَنَّ وُجُوْدَالْخَطِّ عَلٰى سَبِيْلِ الْاِسْتِقْلَالِ مُحَالٌ، لِاَنَّهٗ اِذَاانْتَهٰى اِلَيْهِ طَرَفَا السَّطْحَيْنِ فَاِمَّا اَنْ

يَجِبُ تَلَاقِيهِمَا اَوْلَا يَجِبُ۔ لَا جَائِزٌ اَنْ لَا يَجِبَ وَاِلَّا لَزِمَ تَدَاخُلُ الْخُطُوطِ وَهُوَ مُحَالٌ، لِاَنَّ كُلَّ خَطَّيْنِ مَجْمُوعُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْوَاحِدِ، وَالتَّدَاخُلُ يُوجِبُ خِلَافَهٗ هف

وَلَا جَائِزٌ اَنْ يَجِبَ وَاِلَّا لَانْقَسَمَ الْخَطُّ فِي جِهَتَيْنِ، لِاَنَّ مَا يُلَاقِي مِنْهُ اَحَدَهُمَا غَيْرُ مَا يُلَاقِي لِاٰخَرِ وَهُوَ مُحَالٌ۔

وَاَمَّا اَنَّهٗ لَا يَجُوزُ اَنْ تَكُوْنَ سَطْحًا فَلِاَنَّهَا لَوْ كَانَتْ سَطْحًا فَاِذَا انْتَهٰى اِلَيْهِ طَرَفَا الْجِسْمَيْنِ فَاِمَّا اَنْ يَجِبَ تَلَاقِيهِمَا اَوْلَا يَجِبُ وَكُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بَاطِلٌ عَلٰى مَا مَرَّ فِي الْخَطِّ۔

وَاَمَّا اَنَّهٗ لَا يَجُوزُ اَنْ تَكُوْنَ جِسْمًا فَلِاَنَّهَا لَوْ كَانَتْ جِسْمًا لَكَانَتْ مُرَكَّبَةً مِنَ الْهَيُوْلٰى وَالصُّوْرَةِ لِمَا مَرَّ۔

وَاَمَّا اَنَّهٗ لَا سَبِيلَ اِلَى الثَّانِي فَلِاَنَّهَا اِذَا كَانَتْ غَيْرَ ذَاتِ وَضْعٍ فَاِذَا اقْتَرَنَتْ بِهَا الصُّوْرَةُ الْجِسْمِيَّةُ فَاِمَّا اَنْ لَا تَحْصُلَ فِي حَيِّزٍ اَصْلًا اَوْ تَحْصُلَ فِي جَمِيعِ الْاَحْيَازِ اَوْ تَحْصُلَ فِي بَعْضِ الْاَحْيَازِ دُوْنَ بَعْضٍ وَالْاَوَّلُ وَالثَّانِي مُحَالَانِ بِالْبَدَاهَةِ وَالثَّالِثُ اَيْضًا مُحَالٌ، لِاَنَّ حُصُوْلَهَا فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْاَحْيَازِ مُمْكِنٌ فَلَوْ حَصَلَتْ فِي بَعْضِ الْاَحْيَازِ دُوْنَ الْبَعْضِ يَلْزَمُ التَّرْجِيحُ بِلَا مُرَجِّحٍ وَهُوَ مُحَالٌ۔

جواب الاشکال

وَلَا یَلْزَمُ عَلیٰ ھٰذَا اَنَّ الْمَاءَ اِذَا انْقَلَبَ ھَوَاءً اَوْ عَلَی الْعَکْسِ صَارَ اَوْلیٰ بِمَوْضِعٍ لِاَنَّ الْوَضْعَ السَّابِقَ یَقْتَضِی الْوَضْعَ اللَّاحِقَ فَلَا یَکُوْنُ تَرْجِیْحًا بِلَا مُرَجِّحٍ۔

ترجمہ

دعویٰ

ہیولیٰ صورت جسمیہ سے مجرد نہ ہوگا۔

اجمالی دلیل

اس لئے کہ ہیولیٰ اگر مجرد ہو صورت سے پس وہ ذات وضع ہوگا یا نہ ہوگا اور دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے پس کوئی راستہ نہ ہوگا ہیولیٰ کے مجرد ہونے کا صورت سے۔

تفصیلی دلیل

بہر حال اول کی جانب کوئی راستہ نہیں پس اس لئے کہ اس وقت وہ منقسم ہوگا یا نہ ہوگا، ثانی کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے اس لئے کہ ہر وہ چیز جس کے لئے وضع ہو پس وہ منقسم ہے جیسا کہ گزر چکا جزلا یتجزیٰ کے ابطال میں، اور کوئی راستہ نہیں ہے،

اوّل کی طرف اس لئے کہ اس وقت یا تو ہیولی جہت واحدہ میں منقسم ہوگا، پس خط جوہری ہوگا یا دونوں جہتوں میں ہوگا پس سطح جوہری ہوگا یا تینوں جہتوں میں ہوگا پس وہ جسم ہوگا اور ہر ایک ان میں سے باطل ہے۔

اگر ہیولیٰ صورت جسمیہ کے بغیر، ذات وضع کے قبیل سے ہوتو دوصورتیں ہوگی۔ (۱) ہیولیٰ قابل تقسیم ہوگا (۲) یا قابل تقسیم نہیں ہوگا۔ اگر ہیولیٰ قابل تقسیم نہ ہوتو یہ باطل ہے۔ بہر حال ممکن نہیں کہ ہیولیٰ خط ہو وہ اس لئے کہ خط کا وجود مستقل محال ہے اس لئے کہ اس کی طرف سطح کے دونوں کنارے (دونوں خط) ختم ہوں گے، بہر حال خط (وسط) روکنے والا ہوگا دونوں کے ملاقی سے یا نہ ہوگا، نہیں ممکن ہے کہ روکنے والا نہ ہو ورنہ تو خطوط کا تداخل لازم آئے گا اور وہ محال ہے اس لئے کہ ہر دو خط کہ ان دونوں کا مجموعہ ایک سے بڑھا ہوگا اور تداخل اس کے خلاف کو واجب کرتا ہے اور یہ خلاف مفروض ہے۔

اور یہ ممکن نہیں ہے کہ روکنے والا ہو ورنہ خط منقسم ہوگا دو جہتوں میں اس لئے کہ خط وسط کا وہ حصہ جو دونوں میں سے ایک سے ملا ہوا ہے وہ غیر ہے اس حصہ کے جو دوسرے سے ملا ہوا ہے اور یہ محال ہے۔

اور بہر حال یہ کہ ممکن نہیں ہے یہ سطح ہو اس لئے کہ اگر سطح ہو پس جب اس کی طرف دو جسموں کی دونوں طرفیں ختم ہو گی پس سطح وسط ان دونوں کی ملاقی کو روکنے والی ہوگی یا روکنے والی نہ ہوگی اور ہر ایک ان دونوں میں سے باطل ہے جیسا کہ خط میں گزر چکا اور بہر حال نہیں ممکن ہے کہ وہ (ہیولیٰ) جسم ہو اس لئے کہ ہیولیٰ اگر جسم ہو

تو وہ مرکب ہوگا ہیولیٰ اور صورت جسمیہ سے جیسا کہ گزر چکا۔

بہر حال دوسرے احتمال کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے اس لئے کہ جب وہ (ہیولیٰ) غیر ذات وضع کے قبیل سے ہوگا پس جب اس کے ساتھ صورت جسمیہ مقترن ہوگی پس یا تو کسی حیز میں بالکل حاصل نہ ہوگا یا حاصل ہوگا تمام احیاز میں یا بعض میں حاصل ہوگا نہ کہ بعض میں اور اول اور ثانی دونوں محال ہے بداہۃ اور تیسرا بھی محال ہے، اس لئے کہ اس کا حصول احیاز میں سے ہر ایک میں ممکن ہے پس اگر حاصل ہو بعض احیاز میں نہ کہ بعض میں تو ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی اور وہ محال ہے۔

جواب الاشکال

اور نہیں لازم آئے گا اس بات پر کہ پانی جب ہوا ہو جاوے یا اس کا برعکس (ہوا پانی ہو جاوے) تو تبدیل ہونے والا اولی اور بہتر مقام پر ہوتا ہے، اس لئے کہ وضع سابق تقاضا کرتی ہے وضع لاحق کا پس نہیں ہوگا ترجیح بلا مرجح۔

وضاحت

فصل میں مصنفؒ یہ بتلاتے ہیں کہ ہیولیٰ صورت جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جائے گا۔

دعویٰ

ہیولیٰ صورت جسمیہ سے کبھی جدا نہیں ہوگا۔

اجمالی دلیل

اگر ہیولیٰ کو صورت جسمیہ کے بغیر فرض کریں تو دو صورتیں ہوں گی۔

(۱) ہیولیٰ ذات وضع کے قبیل سے ہوگا۔

(۲) غیر ذات وضع کے قبیل سے ہوگا۔

اور یہ دونوں صورتیں باطل ہیں۔پس ہیولیٰ کا صورتِ جسمیہ سے جدا ہونا بھی ناجائز ہے۔

سوال: ذات وضع کسے کہتے ہیں؟

جواب: ذات وضع کہتے ہیں ایسی چیز کو جو اشارہ حسیہ کو قبول کرے۔

سوال: ذات غیر وضع کسے کہتے ہیں؟ جواب: ذات غیر وضع کہتے ہیں ایسی چیز کو جو اشارہ حسیہ کو قبول نہ کرے۔

سوال: وضع اور ذات وضع کے مابین کیا فرق ہے؟

جواب: اشارہ کو قبول کرنا اس کا نام وضع ہے اور جو چیز اشارہ کو قبول کرے اس کا نام ذات وضع ہے

تفصیلی دلیل

سوال: ہیولیٰ کا ذات وضع کے قبیل سے ہونا کیوں باطل ہے؟

جواب: ہیولیٰ کا ذات وضع کے قبیل سے ہونا اس لئے باطل ہے کہ اس کی دو صورتیں ہوں گی۔

(۱) ہیولیٰ قابل تقسیم ہوگا (۲) ہیولیٰ قابل تقسیم نہ ہوگا اور دونوں باطل ہیں۔

سوال: ہیولیٰ کا قابل تقسیم نہ ہونا کیوں باطل ہے؟

جواب: اس لئے کہ اگر ہیولیٰ قابل تقسیم نہ ہو تو جزء لایتجزیٰ کا اثبات ہوگا اور وہ اس لئے کہ جو چیز قابل تقسیم نہیں ہوتی وہ جزء لایتجزیٰ ہوتی ہے۔ حالانکہ ہم اس کو فصل اوّل میں باطل کر کے آئے ہیں۔

سوال: ہیولیٰ کا قابل تقسیم ہونا کیوں باطل ہے؟

جواب: اگر ہیولیٰ قابل تقسیم ہو تو تین صورتیں نکلیگی۔

(۱) ہیولیٰ جہت واحدہ میں تقسیم کو قبول کرے گا۔

(۲) دو جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا۔

(۳) تین جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے گا۔

اگر جہت واحدہ میں تقسیم کو قبول کرے تو خط جوہری ہے، اور اگر دو جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے تو یہ سطح جوہری ہے، اور اگر تین جہتوں میں تقسیم کو قبول کرے تو یہ جسم ہے۔

سوال: خط جوہری کسے کہتے ہیں؟

جواب: خط جوہری کہتے ہیں جو طول (لمبائی) میں تقسیم کو قبول کرے۔

سوال: سطح جوہری کسے کہتے ہیں؟

جواب: سطح جوہری کہتے ہیں جو طول و عرض میں تقسیم کو قبول کرے۔

سوال: جسم کسے کہتے ہیں؟

جواب: جسم کہتے ہیں جو طول، عرض اور عمق میں تقسیم کو قبول کرے۔

مذکورہ تینوں صورتیں باطل ہیں۔

سوال: اول صورت خط جوہری ہونا کیوں باطل ہے؟

جواب: دلیل وسط وطرف کے ذریعہ، مثلاً تین خط کوفرض کرو، درمیان والا خط طرف کے دونوں کناروں کو ملنے دے گا یا نہیں، اگر ملنے دے گا تو تداخل لازم آئے گا، اور اگر نہیں ملنے دیتا تو دو جہتوں میں تقسیم ثابت ہوگی، اس طریقہ پر کہ درمیان والے خط کا ایک کنارہ داہنی طرف اور دوسرا کنارہ بائیں طرف ہوگا، جو خلاف مفروض ہے، اسلئے کہ اب خط، خط باقی نہیں رہے گا بلکہ سطح ہو جائے گی۔

سوال: دوسری صورت سطح جوہری ہونا کیوں باطل ہے؟

جواب: دلیل وسط وطرف سے، مثلاً تین سطح فرض کرو، درمیان والی سطح طرف کے دونوں کناروں کو ملنے دے گی یا نہیں، اگر ملنے دے گی تو تداخل لازم آئے گا، اور اگر نہیں ملنے دیتی تو تین جہتوں میں تقسیم ثابت ہوگی، اس طریقہ پر کہ درمیان والی سطح کا ایک کنارہ داہنی طرف اور دوسرا کنارہ بائیں طرف ہوگا، جو خلاف مفروض ہے، اسلئے کہ اب سطح، سطح باقی نہیں رہے گی بلکہ سطح جسم بن جائے گی۔

سوال: تیسری صورت جسم ہونا کیوں باطل ہے؟

جواب: اس لئے کہ ہم نے ہیولیٰ کو جسم سے جدا مانا، حالانکہ جسم ہیولیٰ اور صورت جسمیہ سے مرکب ہوتا ہے، چنانچہ دعویٰ دلیل کے مطابق نہیں ہے اس لئے باطل ہے۔

اور اگر ہیولیٰ غیر ذات وضع کے قبیل سے ہوگا اور صورت جسمیہ کے ساتھ جب بھی مقترن ہوگا تو ہیولیٰ اپنا وجود کہاں دکھائے گا؟

اس کی عقلی طور پر تین صورتیں ہیں۔(۱) دنیا کے تمام حیّز (مکان) میں اپنا وجود دکھائے گا۔(۲) دنیا کے کسی بھی حیّز میں اپنا وجود نہیں دکھائے گا۔(۳) یا دنیا کے بعض حیّز میں اپنا وجود دکھائے گا اور بعض میں نہیں۔ یہ تینوں صورتیں باطل ہیں۔

سوال: اول صورت دنیا کے تمام احیاز میں ہیولیٰ کا وجود دکھانا کیوں باطل ہے؟

جواب: اس لئے باطل ہے کہ اگر دنیا کے تمام حیّز میں ہیولیٰ اپنا وجود دکھائے تو ایک ہی چیز کا ایک ہی وقت میں دنیا کے تمام مکان میں ہونا لازم آئے گا حالانکہ دنیا میں شئی کا وجود ایک وقت میں ایک ہی مکان میں ہوتا ہے۔ اور کسی چیز کا ایک ہی وقت میں دنیا کے تمام مکان میں وجود دکھانا محال ہے پس ثابت ہوا کہ ہیولیٰ دنیا کے تمام حیز میں اپنا وجود نہیں دکھلا سکتا۔

سوال: دوسری صورت ہیولیٰ دنیا کے کسی بھی حیز میں اپنا وجود نہ دکھائے یہ کیوں باطل ہے؟

جواب: اس لئے باطل ہے کہ دنیا میں کسی چیز کا وجود ہو چکا ہو، اور اس کا کوئی حیز و مکان نہ ہو یہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اس لئے کہ دنیا میں کوئی بھی چیز وجود میں آتی ہے وہ کسی نہ کسی مکان میں وجود میں آتی ہے لامحالہ ہیولیٰ کا وجود کسی مکان و حیز میں ہوگا پس ثابت ہوا کہ ہیولیٰ کا کسی حیز و مکان میں وجود نہ دکھلانا محال ہے۔

سوال: تیسری صورت ہیولیٰ اپنا وجود بعض میں دکھادے اور بعض میں نہ دکھاوے، یہ کیوں باطل ہے؟

جواب: اس لئے باطل ہے کہ ہیولیٰ بعض مکان میں دکھائی دے اور بعض میں نہ دکھائی دے تو ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی، اس لئے کہ ہیولیٰ کے لئے دنیا کے تمام حیزاور مکان برابر ہے۔ پس یہ صورت بھی باطل ہے۔ جب تینوں صورتیں باطل تو معلوم ہوا کہ ہیولیٰ کا صورت جسمیہ کے بغیر پایا جانا بھی باطل ہوگا۔

جواب الاشکال

سوال: ہم ایک ایسی مثال پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترجیح بلا مرجح جائز ہے، باطل نہیں؟

مثال یہ ہے: ایک تالاب ہو، جس میں پانی ہو، ظاہر بات ہے آسمان پر چمکنے والے سورج کی کرنیں اس تالاب میں پڑے گی، جس کی وجہ سے پانی بھاپ (ہوا) کی شکل اختیار کر کے آسمان پر پہنچے گا، اور جب طبقۂ زمہریرہ میں پہنچے گا، تو بادل بنے گا، پھر پانی بن کر بارش کی شکل میں وہی پانی نیچے آئے گا، تو یہاں دیکھئے تالاب کے پانی کے لئے آسمان کے تمام مکان برابر تھے، لیکن وہ پانی بھاپ کی شکل میں اپنے بالمقابل مکان میں بادل بنا، اور پھر بارش کی شکل میں پانی اسی تالاب میں گرتا ہے، حالانکہ بادل کے لئے زمین کے تمام مکانات برابر تھے، یہ تو ترجیح بلا مرجح ہے۔

جواب: وضع سابق اور وضع لاحق مرجح ہے، اس لئے مذکورہ مثال میں ترجیح بلا مرجح لازم نہیں آئے گی۔

وضع سابق سے مراد وہ تعلق ہے جو پہلے ہو، اور وضع لاحق سے مراد وہ تعلق ہے جو بعد میں ہو۔ جیسے پانی بھاپ بننے سے پہلے وضع سابق میں ہے اور بھاپ بننے کے بعد وضع لاحق میں ہے یا اس کا برعکس بھاپ پانی بننے سے پہلے وضع سابق میں ہے اور پانی بننے کے بعد وضع لاحق میں ہے۔

اور وہ کھلونا جس میں ایک گینداور حقہ کی شکل میں ایک نلکی ہوتی ہے، جب اس نلکی میں منہ سے ہوا داخل کی جائے گی تو گیند اوپر کی طرف جائے گی، اور جب وہی ہوا نکل جائے گی تو گیند سابق جگہ پر نیچے آجائے گی۔ گویا گیند ہوا میں اچھلنے سے پہلے وضع سابق میں ہے اور چھلنے کے بعد وضع لاحق میں ہے اور یہی چیز مرجح بنتی ہے لہذا اس کو ترجیح بلا مرجح نہیں کہا جاوے گا۔

فصل فی الصورة النوعیة

المدعیٰ

(کُلُّ جِسۡمٍ فَلَهٗ صُوۡرَةٌ نَوۡعِیَّةٌ)

اِعۡلَمۡ اَنَّ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الۡاَجۡسَامِ الطَّبۡعِیَةِ صُوۡرَةً اُخۡرٰی غَیۡرَ الصُّوۡرَةِ الۡجِسۡمِیَّةِ۔

برهانه

لِاَنَّ اِخۡتِصَاصَ بَعۡضِ أَجۡسَامٍ بِبَعۡضِ الۡاَحۡیَازِ دُوۡنَ الۡبَعۡضِ لَیۡسَ لِاَمۡرٍ خَارِجٍ وَلَا لِلۡهَیُوۡلٰی فَهُوَ اِمَّا اَنۡ یَکُوۡنَ لِلۡجِسۡمِیَّةِ الۡعَامَةِ اَوۡ لِصُوۡرَةٍ اُخۡرٰی۔

لَا سَبِیۡلَ اِلَی الۡاَوَّلِ، وَاِلَّا لَاشۡتَرَکَتِ الۡاَجۡسَامُ کُلُّهَا فِیۡ ذٰلِكَ فَتَعَیَّنَ الثَّانِیۡ وَهُوَ الۡمَطۡلُوۡبُ۔

ترجمہ

دعویٰ

جان تو کہ بیشک اجسام طبعیہ میں سے ہر ایک کے لیے ایک دوسری صورت ہے جو صورت جسمیۃ کے علاوہ ہے۔

دلیل

اس لئے کہ بعض اجسام کا اختصاص بعض احیاز کے ساتھ نہ کہ بعض کے ساتھ، نہیں ہے امر خارج کی وجہ سے اور نہ ہیولیٰ کی وجہ سے پس اس وقت یا تو (بعض اجسام کا اختصاص بعض احیاز کے ساتھ) وہ جسمیۃ عامہ کی وجہ سے ہوگا یا دوسری صورت کی وجہ سے ہوگا۔

نہیں سبیل ہے اول کی طرف ورنہ تو تمام اجسام اس میں مشترک ہوں گے پس ثانی متعین ہو گیا اور وہ ہی مطلوب ہے۔

وضاحت

صاحب کتاب اس فصل میں صورت نوعیہ کو بیان فرمارہے ہیں۔

سوال: صورت نوعیہ کسے کہتے ہیں؟

جواب: (۱) صورت نوعیہ وہ صورت ہے جس کی وجہ سے تمام اجسام انواع واقسام کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔

جواب: (۲) جو صورت ایک نوع کے ساتھ خاص ہو، دوسری نوع میں نہ پائی جاتی ہو۔

جواب: (۳) وہ جوہر ہے جس کی وجہ سے تمام انواع واقسام ایک دوسرے سے علیحدہ اور ممتاز ہوتے ہیں۔

سوال: اس کا فائدہ کیا ہے؟

جواب: اس کے ذریعہ ایک نوع کو دوسری نوع سے ممتاز کیا جاتا ہے۔

دعویٰ

ہر جسم میں صورت نوعیہ موجود ہے۔

دلیل

سوال: اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب: دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جب تمام اجسام، اجسام (ہیولیٰ۔صورتِ جسمیہ) ہونے میں مشترک ہیں تو پھر یہ اجسام مکان وآثار کے اعتبار سے مختلف کیوں ہیں کہ کوئی جسم کسی مکان کے ساتھ اور کوئی کسی مکان کے ساتھ مخصوص ہے اسی طرح کوئی جسم کسی اثر کے ساتھ اور کوئی کسی اثر کے ساتھ مخصوص ہے مثلاً پانی اور مٹی مکان تحت (نیچے) کے ساتھ اور ہوا اور آگ مکان فوق (اوپر) کے ساتھ خاص ہے نیز مرچ تکھاس کے ساتھ اور گڑ مٹھاس کے ساتھ خاص ہے۔

سوال: آخر یہ اختلاف اور اختصاص کس سبب سے ہے؟

جواب: اس میں عقلی اعتبار سے چار احتمالات ہیں۔ یا تو یہ اختصاص کسی امر خارج کی وجہ سے ہوگا یا امر داخل کی وجہ سے، اگر امر داخل کی وجہ سے ہے تو اس میں تین احتمالات ہیں (۱) ہیولیٰ کی وجہ سے (۲) صورت جسمیہ کی وجہ سے (۳) کسی اور صورت کی وجہ سے۔

گویا یہ کل چار احتمالات ہو گئے۔

(۱) یہ اختصاص کسی امر خارج کی وجہ سے ہو۔

(۲) ہیولیٰ کی وجہ سے ہو

(۳) صورت جسمیہ کی وجہ سے ہو

(۴) کسی اور صورت کی وجہ سے ہو)

ان میں پہلے تین احتمالات باطل ہیں۔

سوال: احتمال اول امر خارج کی وجہ سے کیوں باطل؟

جواب: احتمال اول (امر خارج کی وجہ سے) تو بداہۃ محال ہے کیوں کہ ہم دیکھتے ہیں کہ آگ خود بخود اوپر کو جاتی ہے اور مٹی خود بخود نیچے کو آتی ہے کسی امر خارج کی وجہ سے نہیں یعنی مٹی اگر اپنے ثقل اور بوجھ کی وجہ سے نیچے کی طرف آتی ہے تو یہ ثقل خود اس کی ذات میں داخل ہے کسی امر خارج کی وجہ سے اس کو عارض نہیں ہوا۔

سوال: احتمال ثانی ہیولیٰ کی وجہ سے کیوں باطل؟

جواب: دوسرے احتمال کا بطلان: یہ اختصاص ہیولیٰ کی وجہ سے بھی نہیں ہے،

اس کی وجہ یہ ہے کہ ہیولیٰ قابل ہوتا ہے اور قابل چیز فاعل نہیں بن سکتی اس لئے ہیولیٰ کو فاعل بنانا محال ہے۔

سوال: جو چیز قابل ہوتی ہے وہ فاعل کیوں نہیں بن سکتی؟

جواب: اس کے جواب کو سمجھنے سے پہلے ہیولیٰ کے قابل ہونے کا مطلب سمجھنا پڑے گا۔

سوال: ہیولیٰ کے قابل ہونے کا کیا مطلب؟

جواب: قابل ہونے کے دو مطلب ہیں:

(۱) قابل بمعنی متصف جیسے کہا جاوے کہ کاتب کتابت کو قبول کرنے والا ہے یعنی وصف کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

(۲) قابل بمعنی مستعد یعنی صلاحیت واستعداد رکھنے والا جیسے کہا جاوے انسان کتابت کو قبول کرنے والا ہے یعنی کتابت کی صلاحیت واستعداد والا ہے گویا پہلی صورت میں کتابت بالفعل موجود ہے۔ دوسری صورت میں کتابت بالقوۃ موجود ہے یعنی فی الحال تو کتابت کے ساتھ متصف نہیں ہے البتہ اس میں کاتب بننے کی صلاحیت واستعداد موجود ہے۔

سوال: یہاں قابل کا کونسا معنی مراد ہے؟

جواب: یہاں قابل کا دوسرا معنی مراد ہے یعنی ہیولیٰ احیاز وآثار، اوصاف و احوال کی صلاحیت رکھنے والا ہے اور جو چیز کسی چیز کے لئے مستعد ہوتی ہے وہ اس کے لئے فاعل نہیں ہوتی کیوں کہ کسی چیز کے مستعد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ابھی وہ

چیز مفقود ہے موجود نہیں ہے۔ صرف صلاحیت واستعداد ہے اور کسی چیز کے فاعل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس نے اس چیز کو وجود دے دیا معلوم ہوا کہ جو چیز قابل ہوتی ہے وہ فاعل نہیں بن سکتی۔ جیسے دودھ کہ اس میں دہی بننے کی صلاحیت ہے اس لئے دودھ گو یا دہی کے لیے قابل ہے اب اگر دودھ کو فاعل بنادے تو یہ صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ دودھ کے فاعل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ فی الحال وہ دہی ہو حالاں کہ وہ تو دودھ ہے۔

سوال: احتمال ثالث صورت جسمیہ کی وجہ سے کیوں باطل؟

جواب: یہ اختصاص صورت جسمیہ کی وجہ سے ہو یہ بھی باطل ہے کیوں کہ صورت جسمیہ تمام اجسام میں مشترک ہے اور آپ جانتے ہیں کہ مشترک شئ امور مختلفہ کے لئے علت نہیں بن سکتی اس لئے کہ بعض اشیاء کا اختصاص صورت جسمیہ کی وجہ سے مانا جائے تو تمام اجسام کا اسی ایک اختصاص میں ماننا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے جیسے فوق کے ساتھ اختصاص ہو صورت جسمیہ کی وجہ سے تو دنیا کے تمام اجسام فوق کے ساتھ خاص ہو جاوے گے اس لئے کہ صورت جسمیہ تو دنیا کے تمام اجسام میں موجود ہے۔ لھذا اب چوتھا احتمال متعین ہو گیا کہ یہ اختصاص صورت جسمیہ کے علاوہ کسی اور صورت کی وجہ سے اجسام مختلف انواع اختیار کرتے ہیں اور یہی صورت، صورت نوعیہ ہے۔

فائدہ: فلاسفہ اور حکماء مشائین کا باطل نظریہ:

وہ حضرات صورت نوعیہ کے آثار کو مستقل بالذات سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ باطل

ہے، فاعل مختار، قادر وقہار کے ارادہ اور مشیت سے صورت نوعیہ کے لئے آثار ودیعت کئے جاتے ہیں۔

هداية

وَاعْلَمْ اَنَّ الْهَيُوْلٰى لَيْسَتْ عِلَّةً لِلصُّوْرَةِ۔
لِاَنَّهَا لَاتَكُوْنُ مَوْجُوْدَةً بِالْفِعْلِ قَبْلَ وُجُوْدِ الصُّوْرَةِ لِمَا مَرَّ۔
وَالْعِلَّةُ الْفَاعِلِيَّةُ لِلشَّيْءِ يَجِبُ اَنْ تَكُوْنَ مَوْجُوْدَةً قَبْلَهٗ وَالصُّوْرَةُ اَيْضًا لَيْسَتْ عِلَّةً لِلْهَيُوْلٰى۔
لِاَنَّ الصُّوْرَةَ اِنَّمَا يَجِبُ وُجُوْدُهَا مَعَ الشَّكْلِ اَوْ بِالشَّكْلِ وَالشَّكْلُ لَا يُوْجَدُ قَبْلَ الْهَيُوْلٰى فَلَوْ كَانَتِ الصُّوْرَةُ عِلَّةً لِوُجُوْدِ الْهَيُوْلٰى لَكَانَتْ مُتَقَدِّمَةً عَلَى الْهَيُوْلٰى هف۔
فَاِذَنْ وُجُوْدُ كُلٍّ مِنْهَا عَنْ سَبَبٍ مُنْفَصِلٍ۔
وَلَيْسَتِ الْهَيُوْلٰى غَنِيَّةً عَنِ الصُّوْرَةِ مِنْ كُلِّ الْوُجُوْهِ لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهَا لَاتَقُوْمُ بِالْفِعْلِ بِدُوْنِ الصُّوْرَةِ وَلَيْسَتِ الصُّوْرَةُ اَيْضًا غَنِيَّةً عَنِ الْهَيُوْلٰى مِنْ كُلِّ الْوُجُوْهِ لِمَا بَيَّنَّا اَنَّهَا لَا تُوْجَدُ بِدُوْنِ الشَّكْلِ الْمُفْتَقِرِ اِلَى الْهَيُوْلٰى۔
وَالْهَيُوْلٰى تَفْتَقِرُ اِلَى الصُّوْرَةِ فِيْ بَقَاءِهَا وَالصُّوْرَةُ مُفْتَقِرَةٌ اِلَى الْهَيُوْلٰى فِيْ تَشَكُّلِهَا۔

ترجمہ

ہدایت

اور جان تو کہ بیشک ہیولیٰ نہیں ہے علت، صورت کے لئے، اس لئے کہ نہیں ہوتا موجود ہیولیٰ بالفعل صورت سے پہلے جیسا کہ گزرا۔

اور کسی بھی چیز کی علت فاعلیہ کا معلول سے پہلے ہونا ضروری ہوتا ہے۔

اور صورت بھی نہیں ہے، علت ہیولیٰ کے لئے۔

اس لئے کہ صورت بلاشبہ واجب ہوتا ہے اس کا وجود شکل کے ساتھ یا شکل کے ذریعہ اور شکل نہیں پائی جاتی ہیولیٰ سے پہلے، پس اگر صورت علۃ ہو ہیولیٰ کے وجود کے لئے، تو وہ (صورت جسمیہ) مقدم ہوگی ہیولیٰ پر، یہ خلاف مفروض ہے۔

پس تب تو ان میں سے ہر ایک کا وجود سبب منفصل سے ہوگا۔

اور نہیں ہے ہیولیٰ بے نیاز صورت سے من کل الوجوہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ ہیولیٰ نہیں قائم ہوگا بالفعل بغیر صورت کے۔

اور نہیں ہے صورت بھی بے نیاز ہیولیٰ سے من کل الوجوہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ صورت نہیں پائی جاوے گی بغیر شکل کے جو محتاج ہے ہیولیٰ کی طرف۔

پس ہیولیٰ محتاج ہوتا ہے صورت کی طرف اپنے بقاء میں اور صورت محتاج ہے ہیولیٰ کی طرف اپنی شکل میں۔

وضاحت

سوال: صاحب کتابؒ نے ہدایۃ کا عنوان کیوں قائم کیا؟

جواب: انسان کے دل میں شبہ کا پیدا ہونا ضلالت ہے، اور اس کی ضد ہدایت ہے، اس لئے ہدایۃ کا عنوان قائم کیا۔

سوال: صاحب کتابؒ کی غرض لفظ ہدایۃ سے کیا ہے؟

جواب: صاحب کتابؒ شبہ کو دور کرنا چاہتے ہیں۔

سوال: شبہ کیا پیدا ہوتا ہے؟

جواب: ماقبل میں صاحب کتابؒ نے جن فصول کو ذکر کیا ان سے معلوم ہوتا ہے کہ صورت جسمیہ اور ہیولیٰ کے درمیان (تلازم) گہرا تعلق ہے، اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان علت اور معلول کا تعلق ہو، یا تو ہیولیٰ صورت جسمیہ کے لئے علت ہو، اور صورت جسمیہ معلول ہو، یا صورت جسمیہ علت ہو، اور ہیولیٰ معلول ہو یا دونوں ہی معلول ہو کسی علت مشترکہ کے لئے۔

سوال: علت کی کتنی قسمیں ہیں؟

جواب: علت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) موجبہ (۲) فاعلیہ

سوال: علت موجبہ کسے کہتے ہیں؟

جواب: علت موجبہ وہ علت ہے جس کے موجود ہوتے ہی معلول وجود میں

آ جائے، جیسے سورج کا طلوع ہونا دن کے وجود کو واجب کرتا ہے۔

سوال: علت فاعلیہ کسے کہتے ہیں؟

جواب: علت فاعلیہ کہتے ہیں جو معلول کے وجود کو واجب نہ کرے جیسے بڑھئی تخت کے لئے علت فاعلی ہے اس کو وجود دیتا ہے لیکن ضروری نہیں کہ جب تک بڑھئی رہے تخت رہے بلکہ تخت بڑھئی کی حیات میں بھی ٹوٹ سکتا ہے۔

شق اول

ہیولیٰ علت ہو اور صورتِ جسمیہ معلول ہو لیکن یہ شق باطل ہے۔

سوال: یہ شق کیوں باطل ہے؟

جواب: یہ شق اس لئے باطل ہے کہ علت کا وجود معلول کے وجود سے مقدم ہوتا ہے اور ہیولیٰ تو صورت جسمیہ کا محتاج ہوتا ہے اس لئے کہ ہیولیٰ اپنا وجود صورت جسمیہ کے تحت دکھلاتا ہے تو ہیولیٰ محتاج ہوا اور صورتِ جسمیہ محتاج الیہ ہوگی اور جو چیز محتاج الیہ ہوتی ہے وہ مقدم ہوتی ہے پس صورتِ جسمیہ مقدم ہوگی حالاں کہ ہیولیٰ کو علت مانا ہے تو اس کا مقدم ہونا ضروری تھا، لھذا یہ شق باطل ہے۔

شق ثانی

صورت جسمیہ علت ہو ہیولیٰ کی لیکن یہ بھی باطل ہے۔

سوال: یہ شق کیوں باطل ہے؟

جواب: یہ شق اس لئے باطل ہے کہ صورت جسمیہ میں جو صورت و شکل ہوتی

ہے وہ ہیولیٰ کی وجہ سے ہوتی ہے گویا صورتِ جسمیہ ہیولیٰ کی محتاج ہے تو صورت جسمیہ محتاج ہوگی ہیولیٰ کی اور ہیولیٰ محتاج الیہ ہوگا اور قاعدہ ہے کہ محتاج الیہ مقدم ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہیولیٰ صورت جسمیہ سے مقدم ہے حالانکہ معلول علت سے مقدم نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ ہیولیٰ اور صورت جسمیہ دونوں معلول ہوں گے کسی اور علت کے اور وہ عقل ہے عندالفلاسفہ۔

سوال: اب دونوں کے درمیان تعلق کی نوعیت کیسی؟ یہ تو دور لازم آتا ہے؟

جواب: اس لئے کہ دور تو اس وقت لازم آتا جب کہ یہ دونوں ایک ہی جہت سے ایک دوسرے کے محتاج ہوتے جبکہ یہاں ایسا نہیں کیونکہ ہیولیٰ محتاج ہے صورت جسمیہ کا وجود و بقاء کے اعتبار سے اور صورت جسمیہ محتاج ہے ہیولیٰ کی شکل کے اعتبار سے، جب احتیاج کی جہتیں مختلف ہوگئیں تو دور لازم نہیں آئے گا۔

ف: ہیولیٰ اور صورت جسمیہ کے مابین تلازم قائم کرنے والا ایک سبب منفصل ہوتا ہے اور اس سے مراد عقل عاشر لی جاتی ہے یہ خلاف شرع ہے۔

فصل فی المکان

حد المکان:

وَهُوَ إِمَّا الْخَلَاءُ أَوِ السَّطْحُ الْبَاطِنُ مِنَ الْجِسْمِ الْحَاوِيْ الْمُمَاسِّ لِلسَّطْحِ الظَّاهِرِ مِنَ الْجِسْمِ الْمَحْوِيِّ۔

وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ، فَتَعَيَّنَ الثَّانِيْ۔

وَإِنَّمَا قُلْنَا الْأَوَّلُ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ خَلَاءً فَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ لَا شَيْئًا مَحْضًا أَوْ بُعْدًا مَوْجُوْدًا مُجَرَّدًا عَنِ الْمَادَّةِ۔

لَا سَبِيْلَ إِلَى الْأَوَّلِ۔

لِأَنَّهُ يَكُوْنُ خَلَاءً أَقَلَّ مِنْ خَلَاءٍ فَإِنَّ الْخَلَاءَ بَيْنَ الْجِدَارَيْنِ أَقَلُّ مِنَ الْخَلَاءِ بَيْنَ الْمَدِيْنَتَيْنِ وَمَا يَقْبَلُ الزِّيَادَةَ وَالنُّقْصَانَ اِسْتَحَالَ أَنْ يَكُوْنَ لَا شَيْئًا مَحْضًا۔

وَلَا سَبِيْلَ إِلَى الثَّانِيْ۔

لِأَنَّهُ لَوْ وُجِدَ الْبُعْدُ مُجَرَّدًا عَنِ الْهَيُوْلٰى لَكَانَ لِذَاتِهِ غَنِيًّا عَنِ الْمَحَلِّ فَاسْتَحَالَ اِقْتِرَانُهُ بِهٖ هف۔

ترجمہ

مکان کی تعریف:

اور وہ نام ہے خلا کا یا جسم حاوی کے سطح باطن کا جو جسم محوی کے سطح ظاہر سے مماس ہو۔
اور اول باطل ہے، پس ثانی متعین ہوا۔
اور بیشک کہ ہم نے کہا اول باطل ہے اس لئے کہ اگر مکان خلا ہو پس یا تو وہ لاشی محض ہوگا یا تو وہ بعد موجود مجرد عن المادہ ہوگا۔
اول کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے اس لئے کہ ایک خلا دوسرے خلا سے کم ہوتا ہے، اس لئے کہ دو دیواروں کے درمیان خلا کم ہوتا ہے دو شہروں کے درمیان کے مقابلہ میں اور جو چیز زیادتی اور نقصان قبول کرے محال ہے کہ وہ لاشئ محض ہو۔
اور ثانی کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے، اس لئے کہ اگر بعد ہیولیٰ سے خالی ہو تو بالذات محل سے بے نیاز ہوگا پس محال ہے اس کا اقتران ہیولیٰ سے، یہ خلاف مفروض ہے۔

وضاحت

اس فصل میں مکان کی تعریف کی گئی ہے۔
دو لفظ بولے جاتے ہیں: مکان اور حیز۔
متکلمین کے نزدیک مکان اور حیّز دونوں ایک ہیں، اور فلاسفہ کے نزدیک دونوں الگ الگ ہیں، حیّز عام ہے، اور مکان خاص ہے۔

مکان کی تعریف اور اس میں اختلاف

مکان کی ماہیت میں حکماء کا اختلاف ہے، مشہور مذاہب تین ہیں۔

(۱) حکماء مشائین کے نزدیک مکان کہتے ہیں جسم حاوی (گھیرنے والے جسم) کا سطح باطن (اندرونی سطح) جو جسم محوی (گھرِے ہوییے جسم) کے سطح ظاہر (باہری سطح) سے مماس (ملی ہوئی) ہو۔ جیسے قلم اور اس کا ڈھکن (کور) کہ ڈھکن کا یہ جسم حاوی ہے اور اس کا اندرونی حصہ سطح باطن ہے اور قلم کا باہری حصہ سطح ظاہر ہے، جب ڈھکن قلم پر لگایا جاتا ہے تو ڈھکن کا اندرونی حصہ جو قلم کے باہری حصہ سے ملتا ہے وہ مکان ہے اور قلم کا وہ حصہ جو ڈھکن سے نہیں ملتا وہ مکان نہیں ہے۔

(۲) حکمائے اشراقیین کے نزدیک مکان بعد مجرد (خالی جگہ) کا نام ہے جس میں جسم سماتا ہے جیسے خالی مٹکا یہ بعد مجرد ہے اس میں کوئی چیز بھردی جائے تو وہ خالی جگہ جس میں جو چیز بھردی جائے اس چیز کے لیے خالی جگہ مکان ہوگی۔

(۳) متکلمین کے نزدیک بھی مکان بعد مجرد ہی ہے مگر ان کے نزدیک وہ بعد موجود نہیں ہے بلکہ امر موہوم (خیال میں آنے والی چیز) ہے جیسے خالی مٹکا اس میں کوئی چیز بھری نہ جائے، کسی چیز کا اس میں ہونے کا خیال کیا جائے۔

دعویٰ

(۱) حکماء مشائین کے نزدیک مکان کہتے ہیں جسم حاوی (گھیرنے والے جسم) کا سطح باطن (اندرونی سطح) جو جسم محوی (گھرِے ہوئے جسم) کے سطح ظاہر (باہری سطح) سے مماس (ملی ہوئی) ہو۔

دلیل

مشائین کہتے ہیں کہ لاشئ محض اور بعد موجود سے تعریف کرنا درست نہیں اس لئے کہ دو دیوار کے درمیان جو خلا ہوتا ہے...... آدمی بداہۃ یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ مدرسہ کی ایک دیوار سے دوسری دیوار کے درمیان جو خلاء ہے وہ زیادہ ہے اور دو کمروں کے درمیان جو خلاء ہے وہ کم ہے، اور یہ کمی زیادتی صفت ہے اور قاعدہ ہے کہ موصوف کا ہونا ضروری ہے صفت کے لئے جیسے کتاب کی چمک، اب لاشئ محض یہ تو عدمی چیز ہے اور عدمی چیز وجودی چیز کے لئے سہارا نہیں بن سکتی لہذا یہ تعریف کرنا باطل ہے۔ دوسری تعریف بعد موجود مجرد عن المادہ یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ مادہ (ہیولیٰ) سے بعد موجود خالی ہوتا ہے حالانکہ ہر چیز ذات کے اعتبار سے ہیولیٰ کی محتاج ہے جیسا کہ ماقبل میں بیان کیا گیا ہے۔

ردمشائین

مشائین نے جو تعریف بیان کی ہے، وہ بھی باطل ہے، اس لئے کہ اس میں تسلسل لازم آتا ہے، اور تسلسل باطل ہے، لہذا تعریف بھی باطل ہوگی۔

سوال: تسلسل کیسے لازم آتا ہے؟

جواب: آپ نے مکان کی تعریف کی کہ مکان جسم حاوی کی اس سطح باطنی کو کہتے ہیں جو جسم محوی کی سطح ظاہری سے ملی ہوئی ہو اور چونکہ مکان وہ خود جسم ہے

تو اس کے لئے دوسرا مکان چاہئے اور وہ بھی جسم ہے تو اس کے لئے تیسرا جسم چاہئے اور یہی سلسلہ چلتا رہیگا اسی کا نام تو تسلسل ہے۔

سوال: تسلسل کیوں باطل ہے؟

جواب: تسلسل اس لئے باطل ہے کہ اس میں اجسام کا غیر متناہی ہونا لازم آتا ہے اور اجسام کا غیر متناہی ہونا برہان سلمی سے ماقبل میں باطل کر کے آئے ہیں۔

فصل فی الحيز

(۱) المدعی

كُلُّ جِسْمٍ فَلَهٗ حَيِّزٌ طَبْعِيٌّ۔

برهانه

لِاَنَّا لَوْ فَرَضْنَا عَدَمَ الْقَوَاسِرِ لَكَانَ فِيْ حَيِّزٍ، اِمَّا اَنْ يَسْتَحِقَّهُ الْجِسْمُ لِذَاتِهٖ اَوْلِقَاسِرٍ۔

لَاسَبِيْلَ اِلَى الثَّانِيْ، لِاَنَّا فَرَضْنَا عَدَمَ الْقَوَاسِرِ فَتَعَيَّنَ الْاَوَّلُ فَاِذَنْ اِنَّمَا يَسْتَحِقُّهٗ لِطَبْعِيَّتِهٖ وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ۔

(۲) المدعیٰ

وَلَا یَجُوْزُ اَنْ یَکُوْنَ لِجِسْمٍ مَا حَیِّزَانِ طَبْعِیَّانِ۔

برهانه

لِاَنَّهٗ لَوْ کَانَ لَهٗ حَیِّزَانِ طَبْعِیَّانِ, فَاِذَا حَصَلَ فِیْ اَحَدِهِمَا. فَاِمَّا اَنْ یَطْلُبَ الثَّانِیْ اَوْلَا۔

فَاِنْ طَلَبَ الثَّانِیْ یَلْزَمُ اَنْ لَایَکُوْنَ الْحَیِّزُ الْاَوَّلُ وَالَّذِیْ حَصَلَ فِیْهِ طَبْعِیًّا وَقَدْ فَرَضْنَاهُ طَبْعِیًّا هٰذَا خُلْفٌ۔

وَاِنْ لَمْ یَکُنْ طَالِبًا لِلثَّانِیْ یَلْزَمُ اَنْ لَایَکُوْنَ الْحَیِّزُ الثَّانِیْ طَبْعِیًّا وَقَدْ فَرَضْنَاهُ طَبْعِیًّا هٰذَا خُلْفٌ۔

ترجمہ

(۱) دعویٰ

ہر جسم کے لئے حیز طبعی ہوتا ہے۔

دلیل

اس لئے کہ اگر ہم کسی جسم پر عدم قواسر (خارجی دباؤ سے آزاد) فرض کریں تو وہ کسی نہ کسی حیز میں ضرور ہوگا، یا تو خود اپنی ذات کے تقاضے سے ہے، یا کسی قاصر کی وجہ سے، ثانی کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے اس لئے کہ ہم نے عدم قواسر کو فرض کیا ہے۔

پس اول متعین ہو گیا پس تب تو ثابت ہو گیا کہ اس کا مستحق ہو گا وہ اپنی طبیعت کی وجہ سے اور وہ ہی مطلوب ہے۔

(۲) دعویٰ

اور نہیں ممکن ہے کہ کسی جسم کے لیے دو حیز طبعی ہو،

دلیل

اس لئے کہ اگر کسی جسم کے لیے دو حیز طبعی ہو پس جب ان دونوں میں سے کسی ایک میں

جسم کا حصول ہو گا پس یا تو ثانی کو طلب کرے گا یا نہیں، پس اگر ثانی کو طلب کرے تو لازم آئے گا کہ پہلا حیز جس میں جسم حاصل ہوا تھا طبعی نہ ہو گا حالاں کہ ہم نے طبعی فرض کیا یہ خلاف مفروض ہے۔ اور اگر ثانی کو طلب نہ کرے تو لازم آئیگا کہ حیز ثانی طبعی نہ ہو حالاں کہ ہم نے اس کو طبعی فرض کیا ہے یہ خلاف مفروض ہے۔

وضاحت

فصل کو سمجھنے سے قبل چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

سوال: حیز طبعی کی تعریف کیا ہے؟

جواب: وہ حیز ہے جو جسم کی ذات کے مناسب ہو، جسم کو اس میں قرار و سکون حاصل ہو، اور وہ کسی کے ہٹائے بغیر وہاں سے ہٹنا نہ چاہے جیسے زمین پر پڑا ہوا پتھر حیز طبعی میں ہے۔

سوال: حیز طبعی کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

جواب: وہ حیز اس کی طبیعت کی وجہ سے ہوتی ہے، اس لئے اس کو حیز طبعی کہتے ہیں۔

سوال: حیز قسری کی تعریف کیا ہے؟

جواب: وہ حیز ہے جو جسم کی ذات کے مناسب نہ ہو، جسم کو اس میں قرار و سکون نہ ہو، وہ کسی خارجی قوت ہی کی وجہ سے مجبوراً وہاں ہو جیسے ہوا میں اچھالا ہوا پتھر حیز قسری میں ہے۔

سوال: حیز قسری کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟

جواب: وہ قاسر (مجبور کرنے والی چیز) کی وجہ سے ہے، اس لئے اس کو حیز قسری کہا جاتا ہے۔

اس فصل میں درحقیقت دو دعویٰ ہیں۔

(۱) ہر جسم کے لئے حیز ہوتا ہے۔

(۲) ہر جسم کے لئے ایک ہی حیز طبعی ہوتا ہے۔

(۱) دعویٰ

ہر جسم کے لئے حیز ہوتا ہے۔

دلیل

ایک جسم کو ایک حیز میں فرض کرو جس پر کوئی خارجی دباؤ نہ ہو اب سوال کرو کہ جسم اپنے حیز میں ذات کے اعتبار سے ہوگا یا خارجی دباؤ کے اعتبار سے، ثانی باطل

ہے۔اس لئے کہ خلاف مفروض لازم آتا ہے کیونکہ ہم نے جسم کو اپنی حیز میں خارجی دباؤ کے بغیر مانا ہے۔لہذا اول متعین ہوگا کہ جسم اپنی حیز میں ذات کے اعتبار سے ہے اور جب جسم اپنی حیز میں ذات کے اعتبار سے ہو تو اس کو حیز طبعی کہا جاتا ہے۔

(٢) دعویٰ

ہر جسم کے لئے ایک ہی حیز طبعی ہوتا ہے۔

دلیل

ایک جسم اور اسکے دو حیز طبعی فرض کرو،اب سوال کرو کہ اگر جسم ایک حیز طبعی میں پایا جاوے تو دوسرے حیز طبعی کا تقاضا کرے گا یا نہیں،اگر تقاضا کرتا ہے تو یہ باطل ہے،اس لئے کہ جسم جس حیز میں موجود ہے وہ اس کا حیز طبعی نہ ہوگا اس لئے کہ اگر وہ حیز طبعی ہوتا تو دوسرے حیز کا تقاضا نہ کرتا اور یہ خلاف مفروض ہے اس لئے کہ ہم نے تو اس کو حیز طبعی مانا ہے اور اگر تقاضا نہیں کرتا تو یہ بھی خلاف مفروض ہے،اس لئے کہ ہم نے تو اس کو حیز طبعی مانا ہے،جیسے پانی کہ اس کے لئے دو حیز طبعی ہو،(١) گلاس (٢) پلیٹ،اور فی الحال پانی گلاس میں ہو،اب یہ ہے کہ پانی پلیٹ میں جانے کا تقاضا کرے گا یا نہیں،اگر کہتے ہو کرے گا تو گلاس اس کے لیے حیز طبعی نہ ہوگا اور اگر کہتے ہو تقاضا نہیں کرے گا تو پلیٹ اس کے لیے حیز طبعی نہیں ہوگا،معلوم ہوا ہر جسم کے لئے ایک ہی حیز طبعی ہوگا۔

فائدہ: فلاسفہ کہتے ہیں کہ شئ اپنا حیز طبعی اختیار کرنے میں کسی خارجی قوت (خداتعالیٰ) کی محتاج نہیں ہے، جب کہ یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ ہر ممکن، ایک خارجی قوت (اللہ تعالیٰ) کی محتاج ہے، لہذا اہل اسلام کے نزدیک حیز کا مقتضی طبیعت قرار دینا، اور اسے فاعل اور مؤثر حقیقی سمجھنا غلط ہے، بلکہ ہر حیز کی ہر جسم کے ساتھ تخصیص اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے، حیز طبعی میں جو کلام ہے وہی کلام شکل طبعی میں ہے۔

فائدہ: جمہور حکما کے نزدیک حیز اور مکان ایک ہے، بعض لوگ حیز کو مکان سے زیادہ عام مانتے ہیں۔

فصل فی الشکل

المدعیٰ

كُلُّ جِسْمٍ فَلَهٗ شَكْلٌ (طَبْعِيٌّ)۔

برهانه

لِاَنَّ كُلَّ جِسْمٍ مُتَنَاهٍ، وَكُلُّ مُتَنَاهٍ فَهُوَ مُتَشَكِّلٌ، وَكُلُّ مُتَشَكِّلٍ فَلَهٗ شَكْلٌ طَبْعِيٌّ فَكُلُّ جِسْمٍ فَلَهٗ شَكْلٌ طَبْعِيٌّ۔

اَمَّا اَنَّ كُلَّ جِسْمٍ مُتَنَاهٍ فَلِمَا مَرَّ۔

وَاَمَّا اَنَّ كُلَّ مُتَنَاهٍ فَهُوَ مُتَشَكِّلٌ فَلِاَنَّهٗ يُحِيْطُ بِهٖ حَدٌّ وَاحِدٌ اَوْ حُدُوْدٌ فَيَكُوْنُ مُتَشَكِّلًا۔

المدعیٰ

وَاِنَّمَا قُلْنَا اَنَّ کُلَّ مُتَشَکِّلٍ فَلَهٗ شَکْلٌ طَبْعِیٌّ۔

برھانه

لِاَنَّا لَوْ فَرَضْنَا ارْتِفَاعَ الْقَوَاسِرِ لَکَانَ عَلٰی شَکْلٍ مُعَیَّنٍ۔
وَذٰلِكَ الشَّکْلُ اِمَّا اَنْ یَکُوْنَ لِطَبْعِهٖ اَوِ الْقَاسِرِ۔
لَاسَبِیْلَ اِلَی الثَّانِیْ لِاَنَّا فَرَضْنَا عَدَمَ الْقَوَاسِرِ فَاِذَنْ هُوَ عَنْ طَبْعِهٖ وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ۔

ترجمہ

(۱) دعویٰ

ہر جسم کہ اس کے لیے شکل طبعی ہے۔

دلیل

اس لئے کہ ہر جسم متناہی ہوتا ہے، اور ہر متناہی پس وہ متشکل ہے، اور ہر متشکل پس اس کے لیے شکل طبعی ہے پس ہر جسم کہ اس کے لیے شکل طبعی ہے۔ بہر حال یہ کہ ہر جسم متناہی ہے پس اس کی دلیل گزر چکی۔ اور بہر حال یہ کہ ہر متناہی چیز متشکل ہے پس اس لئے کہ متناہی چیز کا احاطہ حد واحد یا چند حدود کرتے ہیں پس وہ متشکل ہوگا پیدا ہوگی۔

(۲) دعویٰ

اور بیشک کہ ہم نے کہا کہ ہر متشکل کہ اس کے لیے شکل طبعی ہے۔

دلیل

اس لئے کہ اگر ہم فرض کریں کسی جسم پر قواسر سے خالی ہونے کو تو وہ کسی شکل معین پر ہوگا اور وہ شکل یا تو طبیعت کی وجہ سے ہوگی یا خارجی دباؤ کی وجہ سے ہوگی اس لئے کہ ہم نے عدم قواسر کو فرض کیا ہے، پس تب تو وہ شکل اس کی طبیعت کی وجہ سے ہوگی، اور وہ ہی مطلوب ہے۔

وضاحت

مذکورہ فصل کو سمجھنے سے پہلے چند امور کا جاننا ضروری ہے۔

سوال: شکل طبعی کسے کہتے ہیں؟

جواب: شکل طبعی کہتے ہیں جو شکل کسی چیز کو ذات کی وجہ سے لگے، اس پر خارجی دباؤ نہ ہو۔

سوال: شکل قسری کسے کہتے ہیں؟

جواب: شکل قسری کہتے ہیں جو شکل کسی چیز کو خارجی دباؤ کی وجہ سے لگے۔

صاحب کتاب نے اس فصل میں دعویٰ کیا کہ ہر جسم کے لئے شکل طبعی کا ہونا ضروری ہے۔ گویا عویٰ دو جز پر مشتمل ہے۔

(۱) ہر جسم کے لئے شکل ضروری ہے۔

(۲) ہر جسم کے لئے شکل طبعی ضروری ہے۔

فائدہ: دو لفظ بولے جاتے ہیں (۱) تحقیق (۲) تدقیق

تحقیق: دعویٰ کو دلیل کے ذریعہ ثابت کرنا۔

تدقیق: دلیل کو دلیل کے ذریعہ ثابت کرنا۔

صاحب کتاب مذکورہ فصل میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ ہر جسم شکل طبعی کے ساتھ متصف ہوتا ہے، دراصل یہ دعویٰ دو جز پر مشتمل ہے۔ (۱) ہر جسم کے لئے شکل ضروری ہے (۲) ہر جسم کے لئے شکل طبعی ضروری ہے۔

(۱) دعویٰ

ہر جسم کے لئے شکل ضروری ہے۔

دلیل

ہر جسم متناہی ہوتا ہے۔ ہر متناہی چیز متشکل (شکل والی ہوتی) ہے۔ نتیجہ نکلے گا کہ ہر جسم متشکل ہے۔

فائدہ: دعویٰ کی دلیل: قیاس کی شکل اول کی صورت میں ہے، جس میں حد اوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع کی جگہ پر ہوتا ہے۔

صغریٰ: ہر جسم متناہی ہوتا ہے۔

کبریٰ: ہر متناہی چیز متشکل (شکل والی ہوتی) ہے۔

نتیجہ: ہر جسم متشکل ہے۔

پھر نتیجہ کو صغریٰ بنائیں گے۔

صغریٰ: ہر جسم متشکل ہے۔

کبریٰ: ہر متشکل (شکل والی چیز) کے لئے شکل طبعی ہوتی ہے۔

نتیجہ: ہر جسم کے لئے ایک شکل طبعی ہوتی ہے یہ تو تحقیق بیان کی۔

سوال: تدقیق کیا ہے؟

جواب: ماقبل کی دلیل میں صغری (ہر جسم متناہی ہوتا ہے) اور کبری (ہر متناہی چیز متشکل ہوتی ہے) کو دلیل سے ثابت کرنا۔

سوال: ہر جسم متناہی ہوتا ہے اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب: یہ ہے کہ ہم برہان سلمی کے ذریعے اس کو ثابت کر چکے ہیں۔

سوال: ہر متناہی چیز (متشکل) شکل والی ہوتی ہے اس کی دلیل کیا ہے؟

جواب: اس کی دلیل یہ ہے کہ ہر متناہی چیز حد واحد یا چند حدود سے محاط (گھیرے ہوئے) ہوتی ہے جس سے ایک ہیئت پیدا ہوتی ہے، اسی کا نام شکل ہے۔ معلوم ہوا ہر جسم متشکل (شکل والا) ہے۔

(۲) دعویٰ

ہر شکل والی چیز کے لئے شکل طبعی ہوتی ہے۔

دلیل

یہ ہے کہ ایک جسم فرض کرو اور اس پر سے خارجی دباؤ ہٹالو تو اس کی کوئی شکل معین ہوگی پھر پوچھو کہ جسم کی جو شکل معین ہے وہ ذاتی ہے یا عارضی ہے۔ اگر عارضی ہے تو خلاف مفروض لازم آئیگا اس لئے کہ عارضی شکل خارجی دباؤ کی بناء پر ہوگی۔ اور خارجی دباؤ کو تو ہم نے مانا ہی نہیں لہذا اول متعین کہ شکل ذاتی ہوگی اسی کو طبعی کہا جاتا ہے، اور یہی مطلوب ہے۔

مثال

ربڑ کی گیند جس کو ہاتھ سے دبایا جاوے تو اس کی جو شکل ہوگی وہ عارضی ہوگی، اب ہاتھ کو ہٹالیں اور جو شکل بنے گی اس کے متعلق سوال کریں کہ یہ شکل اس کی ذات اور طبیعت کی وجہ سے ہے یا خارجی دباؤ کی وجہ سے ہے، خارجی دباؤ سے تو مان نہیں سکتے اس لئے کہ خارجی دباؤ کو تو ہم نے ہٹالیا ہے، لامحالہ جو شکل ہوگی وہ اس کی طبیعت اور ذات کی وجہ سے ہوگی اور اسی کو تو شکل طبعی کہتے ہیں۔

فصل فی الحرکۃ والسکون

اَمَّا الْحَرَکَۃُ: فَهِیَ الْخُرُوْجُ مِنَ الْقُوَّۃِ اِلَى الْفِعْلِ عَلٰی سَبِیْلِ التَّدْرِیْجِ۔

وَاَمَّا السُّکُوْنُ: فَهُوَ عَدَمُ الْحَرَکَۃِ عَمَّا مِنْ شَانِہٖ اَنْ یَتَحَرَّكَ۔

المدعیٰ

وَكُلُّ جِسْمٍ مُتَحَرِّكٍ فَلَهٗ مُحَرِّكٌ غَیْرُ الْجِسْمِیَّۃِ۔

اِذْ لَوْ تَحَرَّكَ الْجِسْمُ بِمَا هُوَ جِسْمٌ۔

لَكَانَ كُلُّ جِسْمٍ مُتَحَرِّكًا وَالتَّالِیْ كَاذِبٌ فَالْمُقَدَّمُ مِثْلُهٗ۔

التقسیم باعتبار المقولۃ

ثُمَّ الْحَرَکَۃُ عَلٰی اَرْبَعَۃِ اَقْسَامٍ،

(١) حَرَکَۃٌ فِی الْكَمِّ كَالنُّمُوِّ وَالذُّبُوْلِ

(٢) وَحَرَکَۃٌ فِی الْكَیْفِ كَتَسَخُّنِ الْمَاءِ وَتَبَرُّدِهٖ مَعَ بَقَاءِ صُوْرَتِهِ النَّوْعِیَّۃِ وَتُسَمّٰى هٰذِهِ الْحَرَکَۃُ اِسْتِحَالَۃً۔

(٣) وَحَرَکَۃٌ فِی الْاَیْنِ وَهِیَ اِنْتِقَالُ الْجِسْمِ مِنْ مَكَانٍ اِلٰی مَكَانٍ

عَلٰی سَبِیْلِ التَّدْرِیْجِ وَتُسَمّٰی نَقْلَةً

(۴)وَحَرَكَةٌ فِیْ الْوَضْعِ وَهِیَ اَنْ تَكُوْنَ لِلْجِسْمِ حَرَكَةٌ عَلَی الْاِسْتِدَارَةِ فَاِنَّ أَجْزَاءَهٗ یُبَایِنُ اَجْزَاءَ مَكَانِهٖ وَیُلَازِمُ كُلَّهٗ مَكَانَهٗ، فَقَدِ اخْتَلَفَ نِسْبَةُ أَجْزَاءِهٖ إِلٰی أَجْزَاءِ مَكَانِهٖ عَلَی التَّدْرِیْجِ۔

تقسیم الحرکة باعتبار الذات والعرض

وَنَقُوْلُ اَیْضاً اَلْحَرَكَةُ الذَّاتِیَّةُ اِمَّا طَبْعِیَّةٌ اَوْ قَسْرِیَّةٌ اَوْ اِرَادِیَّةٌ، لِاَنَّ الْقُوَّةَ الْمُحَرِّكَةَ اِمَّا اَنْ تَكُوْنَ مُسْتَفَادَةً مِنْ خَارِجٍ اَوْلَا تَكُوْنَ۔ فَاِنْ لَمْ تَكُنْ مُسْتَفَادَةً مِنْ خَارِجٍ فَاِمَّا اَنْ یَكُوْنَ لَهَا شُعُوْرٌ اَوْلَا یَكُوْنَ۔

فَاِنْ كَانَ لَهَا شُعُوْرٌ فَهِیَ الْحَرَكَةُ الْاِرَادِیَّةُ۔

وَاِنْ لَمْ یَكُنْ لَهَا شُعُوْرٌ، فَهِیَ الْحَرَكَةُ الطَّبْعِیَّةُ ۔

وَاِنْ كَانَتْ مُسْتَفَادَةً مِنْ خَارِجٍ فَهِیَ الْحَرَكَةُ الْقَسْرِیَّةُ ۔

ترجمہ

بہر حال حرکت: وہ کسی چیز کا قوت سے فعل کی طرف تدریجی طور پر نکلنا۔

اور بہر حال سکون: جس چیز میں حرکت کی صلاحیت ہو اس کا متحرک نہ ہونا۔

دعویٰ

ہر جسم متحرک، پس اس کے لیے جسمیۃ کے علاوہ کوئی محرک ہے۔

دلیل

اس لئے کہ اگر جسم اس وجہ سے متحرک ہے کہ وہ جسم ہے تو البتہ ہر جسم متحرک ہوتا اور تالی کاذب ہے پس مقدم اسی کے مثل ہے۔

پھر حرکت چار قسم پر ہیں۔

(۱) حرکت فی الکم جیسے نمو اور ذبول

(۲) اور حرکت فی الکیف جیسے پانی کا گرم ہونا اور اس کا ٹھنڈا ہونا اس کی صورت نوعیہ کے بقا کے ساتھ، اور نام رکھا جاوے گا اس حرکت کا حرکت استحالہ۔

(۳) اور حرکت فی الاین اور یہ جسم کا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا تدریجی طور پر اور نام رکھا جاتا ہے نقلہ۔

(۴) اور حرکت فی الوضع اور یہ جسم کے لیے ایک حرکت ہوتی ہے استدارہ (گولائی) کے طریقہ پر پس اس کے اجزاء اس کے مکان کے اجزاء سے مباین ہوتے ہیں اور اس کے کل اجزاء اس جگہ میں لازم ہوتے ہیں پس تحقیق کہ

اس (جسم) کے اجزاء کی نسبت اس کے مکان کے اجزاء کی طرف مختلف ہوگی تدریجی طور پر۔

اور ہم کہیں گے نیز حرکت ذاتیہ یا تو طبعیہ ہوگی یا قسریہ ہوگی یا ارادیہ ہوگی۔ اس لئے کہ قوۃ محرکہ یا تو خارج سے مستفاد ہوگی یا نہ ہوگی، پس اگر نہ ہو خارج سے مستفاد پس یا تو اس کے لیے شعور ہوگا یا نہ ہوگا پس اگر اس کے لیے شعور ہو پس یہ حرکت ارادیہ ہے اور اگر نہ ہو اس کے لیے شعور پس یہ حرکت طبعیہ ہے اور اگر خارج سے مستفاد ہو پس یہ حرکت قسریہ ہے۔

وضاحت

اس فصل میں صاحب کتاب تین بحثیں بیان فرمارہے ہیں۔(۱) حرکت اور سکون کی تعریف۔ (۲) مقولہ کے اعتبار سے حرکت کے اقسام۔(۳) ذات اور عرض کے اعتبار سے حرکت کے اقسام۔

سوال: مشائین کے نزدیک حرکت کسے کہتے ہیں؟

جواب: مشائین کے نزدیک حرکت کہتے ہیں کسی شئ کا بالقوہ سے بالفعل کی طرف تدریجی طور پر خروج کرنا۔ اور اگر بالقوہ سے بالفعل کی طرف دفعۃ واحدہ خروج کرے تو اسے کون وفساد کہتے ہیں۔ تدریجا کی مثال: ٹھنڈے پانی کا گرم ہونا۔ دفعۃ واحدہ کی مثال قلم کو توڑنا۔

سوال: مشائین کے نزدیک سکون کسے کہتے ہیں؟

جواب: مشائین کے نزدیک سکون کہتے ہیں، وہ شئ جس میں حرکت بالفعل نہ لگی ہو لیکن حرکت کرنے کی صلاحیت موجود ہو جیسے کتاب اپنی جگہ پر ہے لیکن منتقل ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

نوٹ: مشائین نے حرکت وسکون کی جو تعریف کی ہے اس اعتبار سے حرکت و سکون کے درمیان تقابل عدم وملکہ پایا جاتا ہے۔

سوال: متکلمین کے نزدیک حرکت کی تعریف کیا ہے؟

جواب: متکلمین کے نزدیک حرکت کہتے ہیں کسی شئ کا ایک جگہ چھوڑ کر دوسری جگہ جانا اس طور پر وہ جگہ پہلی جگہ نہ ہو۔

سوال: متکلمین کے نذدیک سکون کی تعریف کیا ہے؟

جواب: متکلمین کے نزدیک حرکت کا موقوف ہونا۔

نوٹ: متکلمین نے جو تعریف کی ہے اس اعتبار سے حرکت وسکون کے مابین تقابل تضاد ہے۔

تقابل کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) تقابل تضاد: دو چیزوں کے درمیان تقابل ضدین کے اعتبار سے ہو جیسے رات دن کے درمیان تقابل۔

(۲) تقابل تضایف: ایک چیز کا سمجھنا دوسری چیز پر موقوف ہو جیسے باپ کا

سمجھنا بیٹے پر موقوف ہے۔

(۳) تقابل عدم وملکہ: چیز موجود نہ ہو لیکن موجود ہونے کی صلاحیت موجود ہو۔ جیسے دودھ میں دہی کی صلاحیت۔

(۴) تقابل ایجاب وسلب: اثبات ونفی کے اعتبار سے تقابل جیسے زید کھڑا ہے اور عمر کھڑا نہیں ہے۔

دعویٰ

دنیا کے کل اجسام متحرک ہیں اور اس کے لئے محرک ہونا ضروری ہے۔ اور وہ جسم کے علاوہ ہے۔

اجمالی دلیل

اگر جسم، جسم ہونے کی وجہ سے حرکت کرے تو ہر جسم متحرک ہوگا لیکن ہر جسم متحرک نہیں ہے معلوم ہوا کہ جسم، جسم ہونے کی وجہ سے حرکت نہیں کریگا بلکہ کوئی اور چیز محرک ہوگی۔

فائدہ: دلیل مقدم اور تالی پر مشتمل ہے

مقدم: اگر جسم، جسم کی وجہ سے حرکت کرے۔

تالی: ہر جسم متحرک ہوگا اور تالی کاذب ہے (ہر جسم کا متحرک ہونا) پس مقدم (جسم کا حرکت کرنا جسم ہونے کی حیثیت سے) بھی اسی کے مثل باطل ہے۔

تفصیلی دلیل

سوال: یہ ہے کہ محرک (حرکت دینے والی چیز) کونسی ہے، آیا نفس جسم ہے یا کوئی اور چیز محرک ہے؟

جواب: ظاہر بات ہے کہ نفس جسم کو محرک نہیں مان سکتے اس لئے کہ محرک اگر جسم کو مانا جائے تو دنیا کے تمام اجسام حرکت کرتے نظر آنے چاہئے اس لئے کہ دنیا کے تمام اجسام میں جسم ہونا پایا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ بعض اجسام ساکن ہیں، بعض متحرک ہیں اور جو متحرک ہیں وہ بھی ہر وقت نہیں ہے کبھی حرکت کرتے ہیں، کبھی ساکن ہوجاتے ہیں معلوم ہوا کہ جسم محرک نہیں ہے بلکہ کوئی اور چیز محرک ہے۔

مقولہ کے اعتبار سے حرکت کی چار قسمیں ہیں

(١) فی الکم (٢) فی الکیف (٣) فی الاین (٤) فی الوضع

(١) حرکت فی الکم: مقدار میں انتقال کا پایا جانا جیسے زمین سے نکلنے والے تنے کا آگے جا کر موٹا ہونا، ایک فٹ کے پودے کا آہستہ آہستہ دو فٹ ہوجانا۔

(٢) حرکت فی الکیف: حالت میں انتقال کا ہونا جیسے ٹھنڈے پانی کا گرم ہونا جیسے کھٹے انگور کا میٹھا ہونا۔

(٣) حرکت فی الاین: مکان میں انتقال کا ہونا جیسے آدمی کا مدرسہ سے مسجد

کی طرف جانا۔

(۴) حرکت فی الوضع: کسی شئ کا ایک ہی جگہ میں رہ کر مختلف صورتیں اختیار کرنا جیسے نماز میں رکوع وسجدہ کی حالت کہ آدمی ایک ہی جگہ پر رہ کر مختلف شکلیں اختیار کرتا ہے۔

فائدہ: مقولہ کہتے ہیں ایک نوع کا اپنی نوع میں منتقل ہونا، جیسے مقدار کا مقدار کی طرف منتقل ہونا۔

حرکت فی الکم کی چار قسمیں ہیں: (۱) نمو (۲) ذبول (۳) تخلخل (۴) تکاثف۔

(۱) نُمُوْ: (بڑھوتری) اجزاء اصلیہ میں چند اجزاء بڑھانے کی وجہ سے اس کا موٹاپا بڑھے۔ جیسے سو گرام بوندی سے ایک لڈو بنایا جائے تو اس کا ایک جسم (موٹاپا) ہوگا، اگر اس میں پچیس گرام زیادہ کریں تو اس کا جسم پہلے سے یقیناً بڑھ جائے گا۔

(۲) ذُبُوْل: (مرجھانا) اجزاء اصلیہ میں چند اجزاء گھٹانے کی وجہ سے اس کا موٹاپا گھٹے۔ جیسے سو گرام بوندی سے ایک لڈو بنایا جائے تو اس کا ایک جسم (موٹاپا) ہوگا اگر اس میں سے پچیس گرام کم کر دی جائے تو جو جسم تھا اس سے کم ہو جائے گا۔

(۳) تَخَلْخُلْ: (بیچ بیچ سے خالی ہونا) اجزاء اصلیہ میں چند اجزاء بڑھائے بغیر اس کا موٹاپا بڑھے جیسے دھنی ہوئی روئی زیادہ لگتی ہے۔ بغیر دبائے ہوئے آٹے کا جسم (موٹاپا) زیادہ لگتا ہے۔

(۴) تَکَاثُفْ (ٹھوس ہونا) اجزاء اصلیہ میں چند اجزاء گھٹائے بغیر اس کا موٹاپا گھٹے جیسے بغیر دھنی ہوئی روئی کم لگتی ہے۔ آٹے کو دبا کر کسی میں بھر دیا جائے تو حجم کم لگتا ہے حالاں کہ دبا کر بھرنے سے پہلے جتنا آٹا تھا اب بھی ہے۔

فائدہ: کم کی تعریف: (۱) جو بالذات تقسیم کو قبول کرے۔ جیسے قینچی سے کپڑا کاٹا جائے تو قینچی کپڑے کی طول (لمبائی) یا عرض (چوڑائی) میں لگتی ہے جن کو مقدار کہا جاتا ہے، درمیان میں کوئی دوسرا واسطہ نہیں ہوتا، بلکہ بالذات (بلاواسطہ) گویا قینچی سب سے پہلے مقدار کو پہونچتی ہے۔

(۲) کم مقدار کو بھی کہتے ہیں۔

کم کی دو قسمیں ہیں

(۱) کم متصل (۲) کم منفصل

کم متصل: جس کے اجزاء میں حد مشترک نکلے۔ جیسے ٹپائی کے درمیان حد مشترک (لکیر) فرض کریں اور اس لکیر پر کاٹیں تو ظاہر بات ہے کہ ٹپائی کے دو ٹکڑے ہو جائیں گے تو حد مشترک (لکیر) کا تعلق ایک ٹکڑے کے ساتھ ابتدا کا ہوگا تو دوسرے کے ساتھ انتہا کا ہوگا اسی کو متصل کہا جاتا ہے۔

کم منفصل: جس کے اجزاء میں حد مشترک نہ نکلے جیسے عدد مثلاً تیس فرض کرو، دو برابر حصوں میں تقسیم کرو تو دو پندرہ وجود میں آئیں گے اور ان کے درمیان کوئی حد مشترک نہ ہوگی، پہلا نصف مکمل پندرہ پر ختم ہوگا اور دوسرا نصف سولہ سے

شروع ہوگا بیچ میں کچھ نہ ہوگا۔

ہرایک کی دو، دو قسمیں ہیں۔

(۱) قارالذات (۲) غیر قارالذات

(۱) قارالذات: تقسیم کے بعد اجزاء باقی رہیں جیسے ٹپائی کی تقسیم کریں تو تقسیم کے بعد اجزاء باقی رہتے ہیں۔

(۲) غیر قارالذات: تقسیم کے بعد اجزاء باقی نہ رہیں جیسے زمانہ اس کے اجزاء باقی نہیں رہتے۔

ذات اور عرض کے اعتبار سے حرکت کی دو قسمیں ہیں

(۱) ذاتیہ (۲) عرضیہ

(۱) ذاتیہ: حرکت کا تعلق شئی کے ساتھ براہ راست ہو۔

(۲) عرضیہ: حرکت کا تعلق شئی کے ساتھ براہ راست نہ ہو۔

مثلاً آدمی جب کشتی میں بیٹھتا ہے تو پہلے کشتی پر حرکت لگتی ہے پھر کشتی کے واسطہ سے آدمی کو حرکت لگتی ہے تو کشتی کی حرکت ذاتیہ ہے اور آدمی کی حرکت عرضیہ ہے۔

حرکت ذاتیہ کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) قسریہ (۲) ارادیہ (۳) طبعیہ

حرکة قسریه: (۱) وہ حرکت ہے جس میں متحرک کی قوۃ محرکہ خارج سے حاصل ہوئی ہو۔

(۲) وہ حرکت ہے جس میں متحرک طبیعت کے تقاضے کے خلاف دباؤ کی وجہ سے حرکت کر رہا ہو جیسے ڈھیلے کی حرکت نیچے سے اوپر کی جانب۔
ظاہر بات ہے کہ یہ اوپر کی جانب حرکت پھینکنے والے کی وجہ سے ہے، اگر یہ نہ ہوتا تو پتھر نیچے کی جانب آنا۔

حرکۃ طبعیہ: (۱) وہ حرکت ہے جس میں متحرک کی قوۃ محرکہ متحرک میں ایک غیر شعوری قوت ہو۔
(۲) وہ حرکت ہے جو جسم متحرک کی طبیعت کی وجہ سے ہو اور اس کا محرک کوئی خارجی شئی نہ ہو اور قوت متحرکہ کو نہ تو حرکت کا شعور ہو، نہ ارادہ کا جیسے پتھر کا اوپر سے نیچے کی جانب آنا۔

حرکۃ ارادیہ: وہ حرکت ہے جس میں متحرک کی قوۃ محرکہ خود متحرک ہی میں ایک شعوری قوت ہو۔
(۲) وہ حرکت ہے جو جسم متحرک کی طبیعت کی وجہ سے ہو اور قوت متحرکہ کو حرکت کا شعور بھی ہو جیسے انسان، حیوان کی حرکت۔

فائدہ: متحرک: حرکت کرنے والا، محرک: حرکت دینے والا۔

دلیل حصر

جو تعریف اثبات اور نفی کے درمیان دائر رہے، اسے دلیل حصر کہتے ہیں۔
قوۃ محرکہ فائدہ حاصل کرے گی خارج سے یا داخل سے حاصل کرے گی، اگر

خارج سے حاصل کرے گی تو قسر یہ اگر داخل سے حاصل کرے گی تو دو صورتیں ہیں، شعور ہوگا یا نہیں ہوگا، اگر شعور ہے تو ارادیہ ہے اگر شعور نہیں ہے تو طبعیہ ہے۔

فصل فی الزمان

حدالزمان

هُوَ أَمْرٌ مُمْكِنٌ مُمْتَدٌّ قَابِلٌ لِلزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ غَيْرُ ثَابِتٍ

(أَمْرٌ مُمْكِنٌ مُمْتَدٌّ قَابِلٌ لِلزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ)

إِذَا فَرَضْنَا حَرَكَةً وَاقِعَةً فِيْ مَسَافَةٍ فِيْ مِقْدَارٍ مِنَ السُّرْعَةِ وَابْتَدَأَتْ مَعَهَا حَرَكَةٌ أُخْرَى أَبْطَأُ مِنْهَا وَاتَّفَقَتَا فِي الْأَخْذِ وَالتَّرْكِ، وُجِدَتِ الْبَطِيْئَةُ قَاطِعَةً لِمَسَافَةٍ أَقَلَّ مِنْ مَسَافَةِ السَّرِيْعَةِ، وَالسَّرِيْعَةُ قَاطِعَةٌ لِمَسَافَةٍ أَكْثَرَ مِنْهَا وَإِذَا كَانَ كَذَالِكَ كَانَ بَيْنَ أَخْذِ السَّرِيْعَةِ وَتَرْكِهَا إِمْكَانٌ يَسَعُ قَطْعَ مَسَافَةٍ مُعَيَّنَةٍ لِسُرْعَةٍ مُعَيَّنَةٍ وَأَقَلَّ مِنْهُ بِبُطُوْءٍ مُعَيَّنٍ، فَهٰذَا الْإِمْكَانُ قَابِلٌ لِلزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ۔

إِذْ لَا يُوْجَدُ أَجْزَاءُهٗ مَعًا فَهُنَا إِمْكَانٌ مُتَقَدَّرٌ غَيْرُ ثَابِتٍ وَهُوَ الْمَعْنٰى مِنَ الزَّمَانِ،

وَهُوَ مِقْدَارُ الْحَرَكَةِ

لِاَنَّهُ كَمٌّ، وَلَا يَخْلُوْ اِمَّا اَنْ يَكُوْنَ مِقْدَارَ الْهَيْأَةِ قَارَّةٍ اَوْلِهَيْئَةٍ غَيْرِ قَارَّةٍ لَاسَبِيْلَ اِلَى الْاَوَّلِ لِاَنَّ الزَّمَانَ غَيْرُ قَارٍّ وَمَالَايَكُوْنُ قَارًّا لَايَكُوْنُ مِقْدَارَ الْهَيْئَةِ قَارَّةٍ، فَهُوَ مِقْدَارٌ لِهَيْئَةٍ غَيْرِ قَارَّةٍ، وَكُلُّ هَيْئَةٍ غَيْرِ قَارَّةٍ فَهِيَ الْحَرَكَةُ، فَالزَّمَانُ مِقْدَارُ الْحَرَكَةِ، وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ.

وَنَقُوْلُ اَيْضًا اَنَّ الزَّمَانَ لَابِدَايَةَ لَهُ وَلَا نِهَايَةَ لَهُ

لِاَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ بِدَايَةٌ لَكَانَ عَدَمُهُ قَبْلَ وُجُوْدِهٖ قَبْلِيَّةً لَاتُوْجَدُ مَعَ الْبَعْدِيَّةِ فَهِيَ زَمَانِيَّةٌ، فَيَكُوْنُ قَبْلَ الزَّمَانِ زَمَانٌ، هف۔

وَلَوْ كَانَ لَهُ نِهَايَةٌ لَكَانَ عَدَمُهُ بَعْدَ وُجُوْدِهٖ بَعْدِيَّةً، لَاتُوْجَدُ مَعَ الْقَبْلِيَّةِ، فَتَكُوْنُ زَمَانِيَّةً، فَيَكُوْنُ بَعْدَ الزَّمَانِ زَمَانٌ، هف۔

ترجمہ

زمانہ کی تعریف

زمانہ نام ہے ایسے امر ممکن کا جامتد ہوزیادتی اور نقصان کو قبول کرنے والا ہو۔

زمانہ کا اثبات

جب ہم ایک حرکت فرض کریں جو واقع ہونے والی ہو ایک مسافت میں

سرعت کی معین مقدار پر اور اس حرکت سریعہ کے ساتھ دوسری حرکت بھی شروع ہو جو اس سے رفتار میں سست ہو اور دونوں اخذ اور ترک میں متحد ہوں تو سست رفتار والی حرکت پائی جاوے گی قطع کرنے والی اس مسافت کو کہ جو قلیل ہوگی سریعہ والی حرکت سے اور قطع کرنے والی ہوگی اس مسافت کو جو اس سے زائد ہوگی اور جب یہ تفاوت ہے تو سریعی کے اخذ و ترک کے درمیان ایک امکان ہوگا جو وسعت رکھتا ہوگا مسافت معینہ کے طے کرنے کی حرکت سریعہ معینہ کے ذریعہ اور قلیل مسافت طے کرنے کی حرکت بطیئہ معینہ کے ذریعہ پس ثابت ہوا کہ یہاں ایک امکان ہے جو مقتدر ہے اور غیر ثابت ہے اور زمانہ سے ہماری یہی مراد ہے۔

زمانہ حرکت کی مقدار ہے

اور خالی نہیں کہ زمانہ ہیئت قار (برقرار اور باقی رہنے والی) کی مقدار ہوگا یا غیر قار کی مقدار ہوگا، اول کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے اس لئے کہ زمانہ غیر قار ہے اور جو شئ غیر قار ہو وہ ہیئت قار کی مقدار نہیں ہوسکتی لہذا وہ (زمانہ) ہیئت غیر قار کی مقدار ہے اور ہر ہیئت غیر قارہ پس وہ حرکت ہے پس زمانہ مقدار حرکت ہے اور یہی مطلوب ہے۔

زمانہ ازلی ہے

اور نیز ہم کہتے ہیں کہ زمانہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا ہے اس لئے کہ اگر اس کے لیے ابتدا ہوتی تو اس کا عدم ہوتا اس کے وجود سے پہلے اور یہ قبلیت ایسی ہے جو بعدیت کے ساتھ نہیں پائی جاتی اور ہر قبلیت جو بعدیت کے ساتھ نہ پائی

جاوے تو وہ زمانی ہوتی ہے تو پس زمانہ سے پہلے زمانہ ہوگا۔

زمانہ ابدی ہے

اسی طرح اگر زمانہ کی انتہاء ہو تو البتہ اس کا عدم ہوگا اس کے وجود کے بعد اور یہ بعدیت ایسی ہوگی کہ جو قبلیت کے ساتھ نہیں پائی جاتی ہے پس وہ بھی زمانی ہوگی تو لازم آئے گا کہ زمانہ کے بعد زمانہ موجود ہے اور یہ خلاف مفروض ہے۔

وضاحت

زمانہ کی تعریف اور اس کا اثبات

عرف میں وقت کو کہا جاتا ہے، جس کا وجود بدیہی ہے۔ عوام و خواص سب ہی جانتے ہیں چنانچہ عوام و خواص اس کو گھنٹوں، دنوں، مہینوں اور سالوں سے متعین کرتے ہیں۔ اس لئے نہ تو اس کی تعریف کی ضرورت ہے نہ اس کو ثابت کرنے کے لئے کسی دلیل کی ضرورت ہے۔

سوال: مصنف نے زمانہ کی تعریف اور اس کے اثبات کی دلیل کیوں بیان کی ہے؟

جواب: زمانہ کے عرفی معنی کو بیان کرنا اور اس کے مطلق وجود کو ثابت کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ زمانہ کی اصطلاحی حقیقت مخصوصہ کو بیان کرنا مقصود ہے جس کے فلاسفہ قائل ہیں یعنی زمانہ کا کم (مقدار) ہونا اور حرکت کے لئے مقدار ہونا وغیرہ اور ظاہر ہے کہ زمانہ کی حقیقت مخصوصہ اصطلاحیہ بدیہی چیز نہیں ہے بلکہ نظری ہے لہذا اس کی تعریف اور اس کے اثبات کی ضرورت ہے۔

باب میں تین بحثیں ہیں (۱) زمانہ کی تعریف اور اس کا اثبات (۲) زمانہ کا حرکت کے لئے مقدار ہونا (۳) زمانہ ازلی و ابدی ہے۔

زمانہ کی تعریف فلاسفہ کی اصطلاح میں یہ ہے۔

بحث اول

هُوَ اَمْرٌ مُمْكِنٌ مُمْتَدٌّ قَابِلٌ لِلزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ غَيْرُ مُجْتَمِعِ الْاَجْزَاءِ۔

زمانہ ایک ایسی ممکن چیز ہے جو امتداد والی ہے جو زیادتی اور نقصان کو قبول کرنے والی ہے جس کے اجزاء اکٹھے نہیں ہوتے۔

تعریف کے تین اجزاء ہیں (۱) امر ممکن ممتد (۲) قابل للزیادۃ والنقصان (۳) غیر مجتمع الاجزاء۔

امر ممکن ممتد حرکت سریعہ اور بطیۂ کی ابتدا و انتہا کے درمیان ایک وقفہ کا نام ہے۔

دلیل

ہم ایک حرکت فرض کریں جو ایک مسافت میں سرعت کی ایک مقدار معین کے ساتھ واقع ہو اور اس حرکت کے ساتھ ایک دوسری حرکت فرض کریں جو پہلی حرکت سے سست رفتار ہو اور یہ دونوں حرکتیں ایک ساتھ شروع ہوں اور ایک ہی ساتھ ختم ہوں یقینا تیز رفتار حرکت زیادہ مسافت طے کریگی اور سست رفتار حرکت قلیل مسافت

طے کریگی، اب حرکت کے شروع ہونے اور نہ ہونے کے درمیان ایک امکان (وقفہ) ہے، جس میں ایک نے زیادہ مسافت طے کی اور دوسرے نے کم مسافت طے کی، اسی امکان (وقفہ) کا نام امر ممکن ممتد ہے۔

جیسے دو کاریں فرض کریں ایک کی رفتار سو کلومیٹر اور دوسری کی مقدار پچاس کلومیٹر ہو اور دونوں کو ایک ساتھ دس بجے روانہ کریں اور دونوں کو ایک ساتھ گیارہ بجے روکیں تو وہ کار جس کی رفتار سو کلومیٹر تھی وہ مسافت زیادہ طے کرے گی اور وہ کار جس کی مسافت پچاس کلومیٹر تھی وہ مسافت کم طے کرے گی ظاہر ہے دس بجے سے گیارہ بجے کے درمیان جو وقفہ ہے، جس میں امتداد ہے اور جس میں مسافت قلیلہ و کثیرہ دونوں طے کرنے کی وسعت ہے اسی کا نام امر ممکن ممتد ہے۔

(۲) زمانہ زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے۔

دلیل

جب دونوں حرکتیں شروع ہونے یا ختم ہونے میں مختلف ہوں تو ان دونوں کے امکان یعنی زمانے متفاوت (کم و زیادہ) ہو جائیں گے مثلاً ایک حرکت دس بجے سے گیارہ بجے تک دوسری ساڑھے دس بجے سے گیارہ بجے تک ہو تو دونوں حرکتیں انتہاء میں تو ایک ساتھ ہیں البتہ ابتداء میں مختلف ہیں پس دونوں حرکتوں کا زمانہ بھی متفاوت ہے کہ پہلی حرکت کا زمانہ زیادہ یعنی ایک گھنٹہ ہے اور دوسری کا زمانہ کم (آدھا گھنٹہ) ہے اسی طرح اگر دونوں حرکتیں دس بجے سے شروع ہو مگر ایک

حرکت گیارہ بجے تک اور دوسری ساڑے دس تک ختم ہو جائے تب بھی ایک کا زمانہ زیادہ اور دوسری کا کم ہوگا پس معلوم ہوا کہ زمانہ زیادتی اور نقصان کو قبول کرتا ہے۔

(۳) زمانہ غیر مجتمع الاجزاء و غیر ثابت ہے۔

مطلب یہ ہے کہ زمانہ کے اجزاء ایک ساتھ جمع ہو کر پائے نہیں جاتے یعنی زمانہ کے اجزاء یکے بعد دیگرے آتے رہتے ہیں اور فنا ہوتے رہتے ہیں ان کو بقاء وقرار اور اجتماع حاصل نہیں ہوتا اور جس کے اجزاء مجتمع نہ ہو وہ غیر قار اور غیر ثابت ہوتا ہے پس زمانہ بھی غیر قار اور غیر ثابت ہے۔

سوال: زمانہ کے اجزاء مجتمع کیوں نہیں ہوتے؟

جواب: (۱) زمانہ کے اجزاء کا مجتمع نہ ہونا بدیہی ہے اور جو چیز بدیہی ہوتی ہے اس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہتی۔

جواب: (۲) اگر زمانہ کے اجزاء مجتمع اور باقی و برقرار رہیں تو یہ لازم آئے گا کہ جو واقعات طوفان نوح علیہ السلام کے زمانہ میں پیش آئے تھے وہ واقعات اب بھی رونما ہونے چاہیے بلکہ خود طوفان جو زمانہ قدیم میں پیش آیا تھا وہ اب کے زمانہ میں بھی پیش آنا چاہئے۔

پس معلوم ہوا کہ زمانہ ایک امر ممکن ممتد غیر مجتمع الاجزاء و غیر ثابت ہے۔

بحث ثانی

زمانہ مقدار حرکت ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ حرکت کے لئے مقدار ہوتا ہے۔

سوال: مقدار سے کیا مراد ہے؟

جواب: مقدار سے لغوی معنی مراد ہے یعنی اندازہ کرنے کا آلہ یعنی زمانہ حرکت کی مقدار ہے۔

یہ اگرچہ بظاہر ایک دعویٰ ہے لیکن درحقیقت دو دعووں پر مشتمل ہے۔

(۱) یہ زمانہ مقدار ہے (۲) حرکت کے لئے مقدار ہے۔

سوال: زمانہ مقدار کیوں ہے؟

جواب: زمانہ کم ہے اور کم مقدار کو کہتے ہیں پس زمانہ مقدار ہے۔

سوال: زمانہ کم کیوں ہے؟

جواب: زمانہ زیادتی اور نقصان کو بالذات قبول کرتا ہے اور جو چیز زیادتی اور نقصان کو بالذات قبول کرے وہ کم ہوتی ہے پس زمانہ کم ہے۔

سوال: زمانہ حرکت کے لئے مقدار کیوں ہے؟

جواب: زمانہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ہیئت قارہ کے لئے مقدار ہوگا یا ہیئت غیر قارہ کے لئے۔

ہیئت قارہ کے لئے مقدار ہونا محال ہے۔ کیوں کہ زمانہ غیر قار ہوتا ہے اور غیر قار چیز قار چیز کے لئے مقدار نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ قار کہتے ہیں جس کے اجزا تقسیم کے بعد باقی رہیں اور غیر قار کہتے ہیں تقسیم کے بعد جس کے اجزا باقی نہ رہیں، اب اگر زمانہ ہیئت قارہ کی مقدار ہو تو تضاد لازم آئیگا پس ثابت ہوا کہ زمانہ

ہیئت غیر قارہ کے لئے مقدار ہے۔

سوال: زمانہ امر ہیئت قار کے لئے مقدار کیوں نہیں ہوسکتا؟

جواب: زمانہ غیر قار ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو چیز غیر قار غیر مجتمع الاجزاء ہو وہ قار اور مجتمع الاجزاء چیز کے لئے مقدار نہیں ہوسکتی اس لئے کہ اگر قار کے لئے غیر قار کو مقدار بنایا جائے تو شئے قار بغیر مقدار کے رہ جائے گی، کیونکہ مقدار غیر قار ہونے کی وجہ سے برقرار نہیں رہے گی ختم اور فنا ہوجائے گی جس کی وجہ سے وہ قار شئے بغیر مقدار کے رہ جائے گی اور قار شئ کا بغیر مقدار کے ہونا محال ہے کیوں کہ اجزاء کے مجتمع ہونے کی وجہ سے مقدار کا محقق ہونا ضروری ہے۔

اب تک یہ ثابت ہوگیا کہ زمانہ مقدار ہے ہیئت غیر قارہ کے لئے۔

✸ اب اصل مقصد کی طرف۔۔۔۔۔۔۔

زمانہ ہیئت غیر قارہ کی مقدار ہے۔

ہر ہیئت غیر قارہ حرکت ہے۔

نتیجہ: زمانہ مقدار حرکت ہے۔

پس ثابت ہوا کہ زمانہ مقدار حرکت ہے۔

بحث ثالث

زمانہ ازلی اور ابدی ہے۔

ازلی کا مطلب: زمانہ کے لئے کوئی ابتدا نہ ہو۔

ابدی کا مطلب: زمانہ کی کوئی انتہا نہ ہو۔

فائدہ: ایک لفظ سرمدی کا آتا ہے جس کا مطلب جس کی ابتدا بھی نہ ہو اور انتہا بھی نہ ہو۔

دعویٰ

زمانہ ازلی ہے۔ (زمانہ ہمیشہ سے ہے)

دلیل

سوال: زمانہ ازلی کیوں ہے؟

جواب: اگر زمانہ ازلی نہ ہو تو اس کی کوئی ابتدا ہوگی تو زمانہ کے وجود سے پہلے عدم ہوگا، اور زمانہ کے وجود سے پہلے عدم ماننا باطل ہے لھذا زمانہ کی ابتدا ہونا بھی باطل ہے اور جب زمانہ کی ابتدا نہ ہوگی تو یقیناوہ ازلی ہوگا۔

سوال: زمانہ کے وجود سے پہلے عدم ماننا کیسے لازم آئے گا؟

جواب: آپ زمانہ کی ابتدا ایک کروڑ سال سے مانیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک کروڑ سال پہلے زمانہ نہیں ہوگا گویا زمانہ ایک کروڑ سال پہلے عدم ہوگا معلوم ہوا کہ زمانہ سے پہلے عدم ہوگا۔

سوال: زمانہ سے پہلے عدم ماننا باطل کیوں؟

جواب: اگر زمانہ سے پہلے عدم کو مانیں تو تضاد لازم آئے گا، زمانہ کے وجود پر عدم کی قبلیت (مقدم ہونا) ایسی قبلیت ہے جو بعدیت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ قبلیت عدم کی صفت ہے اور بعدیت وجود کی صفت

ہے، اگر قبلیت اور بعدیت دونوں جمع ہو تو وجود اور عدم کا اجتماع لازم آئے گا اور وہ اجتماع النقیضین کی وجہ سے محال ہے۔ پس معلوم ہوا کہ زمانہ سے پہلے عدم ماننا باطل ہے۔ پس جب عدم ماننا باطل ہے تو ابتدا ماننا بھی باطل ہے اور جب ابتدا ماننا باطل ہے تو ثابت ہوا کہ زمانہ ازلی ہے۔

دعویٰ

زمانہ ابدی ہے۔ (زمانہ ہمیشہ رہے گا)

دلیل

سوال: زمانہ ابدی کیوں ہے؟

جواب: اگر زمانہ کی کوئی انتہا ہوگی تو زمانہ کے وجود کے بعد عدم ہوگا اور زمانہ کے وجود کے بعد عدم ماننا باطل ہے تو زمانہ کی انتہا ہونا بھی باطل ہے۔

سوال: زمانہ کے وجود کے بعد عدم ماننا کیسے لازم آیگا؟

جواب: آپ زمانہ کو ایک کروڑ سال تک مانتے ہیں گویا ایک کروڑ سال کے بعد زمانہ نہیں ہوگا جب ایک کروڑ سال کے بعد زمانہ نہیں ہوگا تو زمانہ عدم ہوگا۔

سوال: زمانہ کے وجود کے بعد عدم ماننا کیوں باطل ہے؟

جواب: زمانہ کے وجود کے بعد کی بعدیت (موخر ہونا) ایسی بعدیت ہے جو قبلیت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ قبلیت وجود کی صفت ہے اور بعدیت

عدم کی صفت ہے، اگر قبلیت اور بعدیت دونوں جمع ہوتو وجود اور عدم کا اجتماع لازم آئے گا اور وہ اجتماع النقیضین کی وجہ سے محال ہے۔ پس معلوم ہوا کہ زمانہ کے بعد عدم ماننا باطل ہے اور جب عدم ماننا باطل ہے تو انتہا ماننا بھی باطل ہے اور جب انتہا ماننا باطل ہے تو ثابت ہوا کہ زمانہ ابدی ہے۔

مذکورہ قول فلاسفہ کا ہے۔

فائدہ: متکلمین کے نزدیک زمانہ حادث ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کو محیط ہے جیسا کہ قرآن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے

وَكَانَ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطًا

اور کائنات اور اس کی چیزیں محاط ہیں تو زمانہ بھی کائنات کی چیزوں میں سے ہیں اور جو چیز محاط ہوتی ہے وہ متناہی ہوتی ہے اور جو چیز متناہی ہوتی ہے وہ حادث ہوتی ہے ازلی اور ابدی نہیں ہوتی پس معلوم ہوا کہ زمانہ ازلی اور ابدی نہیں ہے۔